Оглавленіе.

Страницы.

Христіанство и его отношеніе къ благоустроенію земной жизни.

(Опытъ критическаго изученія и богословской оцѣнки раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ пониманія христіанства).

Введеніе.

Общее понятіе о христіанской религіи. Мѣсто и значеніе проблемы — христіанство и земная жизнь. Избранный путь для уясненія вопроса — критическое изученіе и богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ пониманія христіанства. — Общая характеристика К. Н. Леонтьева со стороны его значенія для рѣшенія означенной религіозной проблемы. — Планъ и методъ работы. Источники и литература . . . . 1—29

ГЛАВА I.

К. Н. Леонтьевъ, какъ религіозная личность.

1. Первый періодъ въ жизни К. Н. Леонтьева — отъ рожденія до выступленія на общественную службу (1831—1851 гг.).

Дѣтство К. Н. Леонтьева. Исключительное вліяніе матери Ф. П. Леонтьевой. Основныя черты духовнаго облика матери: эстетизмъ, привязанность къ религіи, какъ неотъемлемому элемену быта, строгій монархизмъ—при преобладаніи эстетизма. Слѣды вліянія Ф. П. Леонтьевой въ складывающемся міровоззрѣніи К. Н. Леонтьева — студента-медика Московскаго Университета. Обостренный эстетизмъ К. Н. Леонтьева на студен-

ческой скамьѣ. Ослабленіе монархическаго чувства. Потеря религіозной вѣры. Первые литературные шаги К. Н. Леонтьева. Личное вліяніе И. С. Тургенева. Развивающійся эстетизмъ повелъ къ отрицанію нравственности,—періодъ, по выраженію самого К. Н. Леонтьева, „жестокой борьбы эстетизма и нравственности“ . . . . Страницы. 30—43

2. **Жизнь и духовное развитіе К. Н. Леонтьева со времени окончанія Московскаго Университета до религіознаго переворота** (1851—1870 гг.).

Взаимное отношеніе и значеніе основныхъ началъ жизни—истины, добра и красоты, по христіанскому міропониманію: они являются подлиннымъ благомъ только при неразрывной связи съ религіознымъ началомъ. Соблазнъ признанія ихъ „отвлеченными началами“ и тѣмъ самымъ соблазнъ невѣрія. Вѣра для человѣка, вышедшаго изъ періода непосредственнаго отношенія къ жизни,— духовный подвигъ; и въ этомъ находитъ свое объясненіе распространеніе невѣрія среди Европейскаго и особенно среди русскаго образованнаго общества.

Предшествовавшее духовное развитіе К. Н. Леонтьева благопріятствовало невѣрію: К. Н. Леонтьеву христіанство извѣстно было лишь съ бытовой стороны. Эстетизмъ занялъ въ душѣ его самостоятельное мѣсто. Дальнѣйшее развитіе К. Н. Леонтьева по указанному направленію. Духовный обликъ К. Н. Леонтьева по его романамъ. Матеріализмъ К. Н. Леонтьева въ объясненіи міра со стороны его происхожденія и развитія. Красота единственный цѣнитель жизни. Аморализмъ. Культъ сильныхъ. — Періодъ пышнаго расцвѣта эстетизма („Ай-Бурунъ“ и „Грамотность и народность“). Полный аморализмъ. Религіей К. Н. Леонтьева дѣлается одна красота, которая въ примѣненіи къ жизни народовъ является самобытностью въ разнообразіи жизни. Съ этой стороны и православіе имѣетъ свою цѣну, одинаковую, впрочемъ, съ магометанствомъ. Краткіе выводы . 43—77

3. **Религіозный переворотъ К. Н. Леонтьева, приведшій его къ монашеству** (1870—1871 гг.).

Означенный періодъ жизни К. Н. Леонтьева наименѣе ясенъ. Положеніе вопроса въ литературѣ.

Опытъ уясненія „религіознаго кризиса“ К. Н. Леонтьева. Анализъ собственнаго свидѣтельства К. Н. Леонтьева. По его словамъ, причинами религіознаго переворота были: а) „давняя ненависть“ къ идеаламъ демократіи; б) эстетическая любовь къ формамъ православія; в) отчасти обстоятельства интимно-личнаго свойства; г) страхъ смерти отъ приступа холеры и мгновенное исцѣленіе отъ нея послѣ молитвеннаго обращенія къ иконѣ Божіей Матери, привезенной наканунѣ монахомъ изъ Аѳона. Недостаточность указанныхъ причинъ, хотя онѣ и имѣли свое относительное значеніе. Основанія для такого заключенія въ источникахъ. Главная причина „религіознаго кризиса“ — общечеловѣческаго характера, особенно сильно переживаемая этически развитымъ русскимъ образованнымъ обществомъ,—невозможность удовлетвориться невѣріемъ въ формѣ матеріализма. Уясненіе этой столь обычной душевной драмы примѣрами изъ русской жизни (Бѣлинскій, Тургеневъ, Герценъ, Чеховъ). К. Н. Леонтьевъ также былъ захваченъ мукою „проклятыхъ вопросовъ“, и его матеріализмъ не могъ выдержать предъявляемыхъ запросовъ. Только при этой душевной борьбѣ могли имѣть рѣшающее значеніе указываемыя самимъ К. Н. Леонтьевымъ причины. Данныя для такого заключенія въ источникахъ. | Страницы.

Въ чемъ состояла сущность религіознаго переворота К. Н. Леонтьева? По своей природѣ К. Н. Леонтьевъ остался и послѣ „переворота“ тѣмъ же исключительнымъ эстетикомъ. Новая религіозная вѣра К. Н. Леонтьева не переродила его душевнаго настроенія, а лишь механически при большомъ духовномъ подвигѣ въ направленіи „credo quia absurdum“ соединилась съ нимъ. Доказательства этого положенія путемъ ретроспекціи и интроспекціи.

Религіозное воспитаніе на Аѳонѣ. Анализъ душевнаго настроенія К. Н. Леонтьева въ первые дни послѣ его обращенія: въ великіе дни св. Четыредесятницы и Пасхи К. Н. Леонтьевъ не переживалъ въ собственномъ смыслѣ слова религіозныхъ впечатлѣній, преклоняясь эстетически лишь предъ исключительнымъ аскетизмомъ Аѳона и своеобразно красивыми обрядами его . . . . . . 77—109

4. **Жизнь К. Н. Леонтьева—тайнаго монаха православной Церкви.** (1873—1893 г. 12 ноября). Страницы.

Переѣздъ съ Востока въ Россію. Причина, побудившая къ переѣзду на родину—потребность проповѣдника, нашедшаго истину, „открыть глаза" соплеменникамъ.

Періодъ соціальнаго и религіознаго самоопредѣленія К. Н, Леонтьева.

Историческая теорія К. Н. Леонтьева,—по опредѣленію В. В. Розанова „эстетическое пониманіе исторіи". Періоды простоты, разнообразія и вторичной простоты (граница смерти), переживаемые народами. „Уравнительные" идеалы либерализма—наступленіе смерти, моментъ, переживаемый современной Европой.—Мѣсто Россіи въ этой исторической схемѣ и ближайшія задачи ея. Самобытность Россіи не въ томъ, въ чемъ полагали ее славянофилы. Византизмъ, какъ животворное начало Русскаго народа—въ религіозной и политической жизни. Что такое христіанство по Византійскому пониманію? Сохраненіе Византизма—насущная задача времени,—съ отрицательной стороны - борьба съ демократическими идеалами либерализма Европы.

Краткій періодъ практическаго примѣненія основныхъ принциповъ на должности ближайшаго сотрудника оффиціознаго „Варшавскаго дневника" и цензора.

Послѣдніе годы жизни К. Н. Леонтьева въ Оптиной пустыни. Вліянія о. Амвросія и о. Климента Зедергольма. „Разрушительное" вліяніе Вл. С. Соловьева: поколебленный этимъ, по выраженію самого К. Н. Л., „чародѣемъ мысли" К. Н. Леонтьевъ разочаровывается въ своей теоріи въ отношеніи Россіи:—вмѣсто узаконенія замкнутости ея отъ Европы и тѣмъ самымъ исключительнаго сохраненія своей самобытности склоняется къ религіозному мессіанизму Вл. С. Соловьева. Не безъ вліяній этого перелома К. Н. Леонтьевъ послѣдніе годы своей жизни отдаетъ исключительно религіознымъ вопросамъ („Записки отшельника").

Переѣздъ изъ Оптиной пустыни въ Сергіевъ Посадъ и смерть К. Н. Леонтьева . . . . 110—149

ГЛАВА II. Страницы.

Религіозное міровоззрѣніе К. Н. Леонтьева (система)

Краткое введеніе: предстоящая задача, планъ и методъ.

Основное начало религіознаго міровоззрѣнія К. Н. Леонтьева—полный разрывъ неба и земли и перенесеніе подлиннаго бытія исключительно на небо: по терминологіи самого К. Н. Леонтьева, его религіозная система является *„оптимистическимъ пессимизмомъ“* . . . . 150—153

I. **Абсолютный пессимизмъ въ отношеніи земли.**

А. По научному и философскому пониманію:

а) земля есть зло, и будущее ея—полная гибель;

б) человѣкъ *въ корнѣ* поврежденъ грѣхомъ какъ въ отношеніи ума, такъ и въ отношеніи нравственности.

Б. По христіанскому пониманію (по уч. св. Евангелія и Церкви):

а) земля проклята Богомъ;

б) въ человѣкѣ нѣтъ задатковъ добра . . . . . 154—164

II. **Оптимизмъ въ отношеніи къ небу.**

А. Главная сущность христіанства въ раѣ на небѣ для праведниковъ, „страшныхъ, ужасающихъ мукахъ ада“ для грѣшниковъ.

Б. Связь неба и земли—не въ религіозномъ или моральномъ чувствѣ, а въ красотѣ—этой „драпированной истинѣ“,—но съ религіозной точки зрѣнія и эстетизмъ есть зло: фатальное противорѣчіе системы, соотвѣтствующее противорѣчію душевныхъ переживаній . . . . 165—172

III. **Земная жизнь есть время пріобрѣтенія небеснаго блаженства подъ исключительнымъ руководствомъ Церкви**—(трансцендентный эгоизмъ).

А. Ученіе К. Н. Леонтьева о Церкви.

а,—α) Христіанство св. Евангелія и апостоловъ замѣнено христіанствомъ Церкви: отношеніе перваго ко второму=отношенію младенца и взрослаго человѣка, сѣмени и дерева съ цвѣтами и плодами.

β) Въ церкви имѣетъ значеніе одинъ только элементъ—іерархія, а въ ней епископатъ. Страницы

б) Логически развитое ученіе К. Н. Леонтьева ведетъ къ главному догмату католицизма—главенству и непогрѣшимости папы. Фактическое основаніе въ источникахъ къ этому проведенію линій міровоззрѣнія автора: аналогія съ пониманіемъ власти государственной и прямыя симпатіи къ католицизму. Заключеніе . . . . 173—187

Б. Основное начало взамнаго отношенія Бога и человѣка съ одной стороны, людей между собою съ другой—правда, а не любовь.

а) Взаимныя отношенія Бога и человѣка:

α) Богъ по христіанскому ученію есть Богъ правды, и потому отношеніе Его къ людямъ есть отношеніе судьи къ подсудимому.

β) Человѣкъ предъ Богомъ — ничтожное и страшно виновное существо, и потому отношеніе его къ Богу опредѣляется чувствомъ страха.

б) Отношеніе людей между собою опредѣляются тѣмъ же началомъ правды . . . . 188—209

В. Земная жизнь не только въ своемъ духѣ, но и въ формахъ, обусловливается желаніемъ купить райское блаженство и избѣжать мукъ ада („трансцендентный эгоизмъ“).

а) Монашество въ смыслѣ опредѣленнаго института, какъ исключительно истинная жизнь христіанина. Его значеніе—въ добровольномъ мученіи.

б) Старчество, какъ послѣдовательное завершеніе монашества. Его сакраментальное значеніе.

Итоги всей главы . . . . 210—228

ГЛАВА III.

Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ пониманія христіанства.

Краткое введеніе. *Критиковать* доктрину.—значитъ указывать не пройденныя ею границы. Тѣмъ самымъ на критика налагается обязанность вскрыть относительную правду положеній автора

при объективной трактовкѣ ихъ, такъ и въ связи съ ходомъ мыслей,—и затѣмъ указать предѣлы ея (правды). Противопоставленіе критикуемымъ положеніямъ—подлинной истины завершаетъ дѣло богословской оцѣнки. Планъ главы . . . . Страницы. 229—230

1. Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ ученія о Церкви.

а) Регіозная правда въ ученіи К. Н. Леонтьева о Церкви—указаніе на высокое религіозное значеніе Церкви.

б) Ложь въ ученіи К. Н. Леонтьева о Церкви—въ униженіи св. Евангелія и апостоловъ.

в) Ученіе К. Н. Леонтьева предъ судомъ свято-отеческаго ученія о Церкви.

Въ качествѣ заключенія §: Ученіе К. Н. Леонтьева—результатъ его стихійнаго эстетизма, каковой онъ безсознательно стремился оправдать религіознымъ авторитетомъ. К. Н. Леонтьевъ въ виду этого съузилъ самое понятіе о Церкви, сведши ее на степень одного лишь бытового института . . . . 230—251

2. Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ христіанскаго ученія о взаимномъ отношеніи неба и земли—„Оптимистическаго пессимизма“.

а) Оцѣнка пессимизма К. Н. Леонтьева

α) Религіозная правда въ пессимизмѣ К. Н. Леонтьева:

Христіанская религія во взглядѣ на будущія судьбы человѣчества.

β) Ложь въ пессимизмѣ К. Н. Леонтьева—въ полномъ отрицаніи человѣка. Значеніе ученія о человѣкѣ для религіи вообще, христіанской въ особенности. Отрицаніе К. Н. Леонтьевымъ человѣка ведетъ къ атеизму. Значеніе даннаго пункта для всей системы. Въ общей связи ученія К. Н. Леонтьева его пессимизмъ ложенъ.

б) Оцѣнка трансцендентнаго оптимизма.

α) Правда въ ученіи К. Н. Леонтьева; Страницы

β) Его характерная недостаточность.

в) Ученіе К. М. Леонтьева предъ судомъ свято-отеческаго ученія по трактуемымъ пунктамъ. . . . . 252—286

3. Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ христіанскаго ученія о значеніи земной жизни человѣка (трансцендентный эгоизмъ).

А. Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ христіанскаго ученія объ основномъ началѣ взаимнаго отношенія Бога и человѣка съ одной стороны, людей между собою, съ другой.

а) Религіозная правда въ ученіи К. Н. Леонтьева: отстаиваемое имъ начало правды имѣетъ свое законное мѣсто въ христіанской религіи. Подробный анализъ понятій правды и любви. Правда и любовъ по существу—одно и то же чувство любви. Столь обычное забвеніе правды ведетъ къ искаженію христіанства.

б) Ложь въ ученіи К. Н. Леонтьева въ крайности выставленія правды единственно законнымъ началомъ жизни христіанина.

в) Ученіе К. Н. Леонтьева предъ судомъ свято-отеческаго ученія о правдѣ и любви, какъ свойствахъ Божіихъ, и какъ началахъ взаимнаго отношенія людей . . . . 287—307

Б. Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ христіанскаго ученія о земной жизни, какъ средствѣ купить небесное блаженство и избѣжать ада — теоріи „трансцендентнаго эгоизма“.

а) Правда въ ученіи К. Н. Леонтьева: значеніе и мѣсто аскетизма въ общемъ и техническомъ смыслѣ въ христіанствѣ. Значеніе старчества.

б) Ложь въ ученіи К. Н. Леонтьева—въ обоснованіи аскетизма: аскетизмъ К. Н. Леонтьева не носитъ на себѣ никакихъ слѣдовъ храстіанства.

в) Ученіе К. Н. Леонтьева предъ судомъ свято-отеческаго ученія объ аскетизмѣ.

Страницы.

г) Ученіе о сакраментальномъ значеніи старчества не извѣстно православно-христіанской догматикѣ. . . . . 308—321

Заключеніе.

1. Въ отношеніи къ изучаемому автору К. Н. Леонтьеву.

а) Какъ *религіозная личность* К. Н. Леонтьевъ являетъ собою типъ искренно и глубоко религіознаго человѣка,—вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко-драматичнаго по своимъ душевнымъ переживаніямъ;

б) Какъ *авторъ своей религіозной системы*— К. Н. Леонтьевъ не вышелъ за предѣлы естественнаго, и только частью ветхозавѣтнаго, религіознаго міровозрѣнія и остался чуждымъ христіанству.

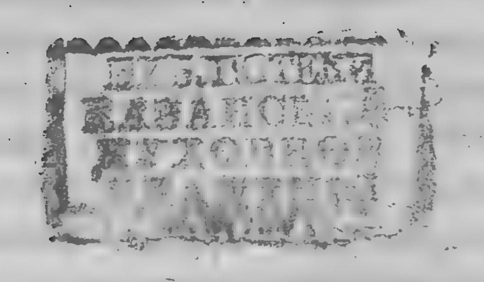
2. Въ отношеніи къ религіозной проблемѣ—христіанство и земная жизнь человѣка:

Изученіе К. Н. Леонтьева въ цѣльности его душевныхъ переживаній и религіозной системы указываетъ направленіе для рѣшенія вопросовъ:

а) Христіанское ученіе о значеніи начала красоты;

б) Христіанское ученіе о природѣ человѣка;

в) Христіанское ученіе о прогрессѣ . . . . 322—333



ВВЕДЕНІЕ.

Религія есть связь человѣка съ Богомъ—реальнымъ средоточіемъ абсолютныхъ цѣнностей.

Въ такомъ своемъ, хотя и общемъ, но безспорномъ значеніи религія есть прежде всего *жизнь* человѣка, а затѣмъ совокупность опредѣленныхъ, разумомъ осознанныхъ истинъ: если гдѣ, то здѣсь имѣетъ свое мѣсто извѣстный афоризмъ: „primum vivere, deinde philosophare". Будучи по самой своей природѣ отраженіемъ Бога, человѣкъ инстинктивно стремится къ Нему, какъ цвѣтокъ стихійно повертываетъ свою головку къ солнцу, въ которомъ для него и свѣтъ, и жизнь. Одаренный разумомъ, самосознаніемъ отграниченный ото всего органическаго и животнаго міра, человѣкъ прежде всего *фактически* стоитъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ къ своему Первообразу, а затѣмъ въ результатѣ методическаго размышленія надъ основными требованіями своей природы и фактами религіозной жизни построяетъ ту или другую *систему* религіозныхъ истинъ.

Въ данномъ нами общечеловѣческомъ опредѣленіи религіи заключены три основныхъ вопроса: Богъ, человѣкъ и взаимное отношеніе между ними. Въ жизненномъ разрѣшеніи и теоретическомъ формулированіи означенныхъ вопросовъ и состоитъ религія человѣка.

Правда о Богѣ, правда о человѣкѣ, правда объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ несетъ въ себѣ и проблему объ отношеніи религіи къ земной жизни человѣка. Неразрывная часть земного мірового бытія—человѣкъ не можетъ относиться къ Богу внѣ своей природной неотъемлемой формы. Вопросъ другой, считать ли земную жизнь зломъ, отъ котораго необходимо возможно скорѣе освободиться, какъ отъ оковъ духа, или добромъ, которое налагаетъ на человѣка извѣстныя *положительныя* обязанности, но религіозной жизни нельзя представить безъ этой проблемы, быть можетъ, самой существенной. Исторія всѣхъ религій служитъ фактическимъ подтвержденіемъ тому.

Сказанное нами о религіи естественной въ полной мѣрѣ примѣнимо и къ религіи положительной—сверхъестественной.

Христіанская религія есть союзъ Бога и человѣка, реально осуществленный въ Лицѣ Господа нашего Іисуса Христа и тѣмъ самымъ установленный для всѣхъ людей въ качествѣ главнѣйшей и необходимой задачи жизни.

Основоположность Іисуса Христа для нашей вѣры заключается прежде всего и болѣе всего въ томъ, что Онъ въ Своей земной жизни самымъ подлиннымъ образомъ осуществилъ общерелигіозный идеалъ богоподобія, къ которому долженъ стремиться человѣкъ, если онъ не хочетъ безъ слѣда раствориться въ низшемъ тварномъ бытіи. Богочеловѣческая Личность Христа въ цѣльности ея обнаруженій въ теченіе земной жизни—вотъ Спаситель и Учитель міра! Безконечно превосходя Своихъ предшественниковъ-пророковъ именно этою стороною, а не только или даже не столько Своими словами, Христосъ Одинъ только могъ къ Себѣ лично обращать взоры Своихъ „друзей". *„Я есмь путь и истина и жизнь"* (Іоан. XIV, 6), *„Я свѣтъ міру, Я дверь овцамъ"* (Іоан. X, 7), говоритъ Онъ намъ. *„Сіяніе Славы Отчей и Образъ Vпостаси Его"* (Евр. 1, 3), Христосъ въ Своемъ Лицѣ

принесъ на землю истину о Богѣ въ существенно новой степени. До Христа Богъ вѣдомъ былъ человѣку со стороны Своихъ безграничныхъ свойствъ, и, какъ таковой, былъ далекъ и чуждъ ему. Идея Бога въ Его, выражаясь принятой философской терминологіей, онтологическихъ свойствахъ, во Христѣ получаетъ свою плоть и кровь, дѣлается близкой и понятной по своимъ идеальнымъ опредѣленіямъ: *„Я открылъ имя Твое человѣкамъ“*, говорилъ Спаситель предъ Своею смертью (Іоан. XVII, 4, 6).

Будучи человѣкомъ во всемъ подобнымъ намъ, кромѣ грѣха, Іисусъ Христосъ Своимъ Лицомъ принесъ на землю истину о человѣкѣ. Боровшійся со зломъ въ единствѣ Своего божественнаго и человѣческаго естества и въ этой борьбѣ неизмѣнно подчинявшійся голосу Отца (Мѳ. XXVI, 39; Марк. XIV, 36; Лук. XXII, 42), Іисусъ Христосъ въ Своемъ Лицѣ явилъ намъ образъ взаимнаго отношенія Бога и человѣка.

При толкованіи христіанства—особенно когда подходятъ къ нему съ предвзятымъ намѣреніемъ увидать въ немъ „естественную“ религію—къ сожалѣнію, не обращаютъ должнаго вниманія на Самый Образъ Христа, чуть не исключительно останавливаясь на Его словахъ, по самому своему существу всегда опредѣляющихъ истину съ одной лишь стороны и потому не покрывающихъ ее: „тамъ, гдѣ истинно вѣрующій видитъ стройный высоко-художественный храмъ, предвзятая критика смотритъ лишь на отдѣльныя части его“ (Вл. Соловьевъ). А сколько бы отпало ненужныхъ споровъ о взаимномъ противорѣчіи тѣхъ или иныхъ словъ Спасителя, мелочныхъ придирокъ къ нимъ, если бы христіанство судили прежде всего и болѣе всего Цѣльною Личностью его Основателя!..

Жизнь Христа по общему закону человѣческой природы нашла и свое внѣшнее словесное выраженіе, свою теоретическую формулу—источникъ христіанской догматики. И здѣсь

мы видимъ недоступную для простого человѣческаго ума въ отношеніи творчества цѣльную систему религіознаго вѣдѣнія о Богѣ, человѣкѣ и ихъ взаимномъ отношеніи.

Принесенная на землю Христомъ религіозная правда о Богѣ и человѣкѣ конкретно является истиной объ отношеніи христіанина къ земной жизни и ея благоустроенію.

Вотъ уже скоро два тысячелѣтія существуетъ Христова вѣра, а споры о существѣ ея не только не утихаютъ, но, кажется, еще болѣе усиливаются. И это не только,—болѣе того: не столько въ средѣ его враговъ, сколько среди его послѣдователей... И если бы хотѣли указать самый жгучій вопросъ, который раздѣлялъ послѣдователей Христа на два враждебныхъ лагеря—порой до зловѣщаго пламени инквизиціонныхъ костровъ, то этимъ раздѣляющимъ пунктомъ было различное отношеніе къ землѣ и ея благамъ. Небо и земля—вотъ основная антиномія христіанства, преломляемая въ волѣ и сознаніи человѣка въ антиномію духа и плоти!

Есть ли мѣсто въ настоящій моментъ новымъ научнымъ работамъ въ сферѣ проблемы—христіанство и міръ?

Думаемъ, есть и всегда будетъ.

Человѣческій духъ безграниченъ въ своемъ развитіи. Каждый даже небольшой періодъ времени открываетъ въ немъ новые запросы, новыя чаянія... И въ каждую отдѣльную эпоху люди *по своему* подходятъ и къ ученію Христа...

Съ другой стороны, нѣтъ ни одного вопроса въ современномъ утонченномъ и изощренномъ человѣческомъ умѣ, который былъ бы неизвѣстенъ христіанству, и на который оно не давало бы своего отвѣта: возможностью быть одновременно „ручьемъ, въ которомъ свободно купается слонъ, и который также легко проходитъ младенецъ“, больше всего свидѣтельствуется Его божественное происхожденіе...

Проблема „христіанство и міръ“ въ переживаемое время ставится иначе, чѣмъ, скажемъ, двадцать или даже десять лѣтъ раньше,—сегодня иначе, чѣмъ вчера. Это первое.

Русская богословская наука послѣдняго времени дала не мало трудовъ, замѣчательныхъ по широтѣ захвата, глубокихъ по вникновенію въ суть дѣла. Но и здѣсь въ извѣстной мѣрѣ примѣнимы слова одного изъ новѣйшихъ философовъ: „У каждой души есть свой міръ; для каждой души другая душа—міръ по ту сторону“... И глубокое чувство уваженія, съ которымъ относится авторъ этихъ строкъ къ работамъ людей подлинной науки, не освобождаетъ его отъ неотложной обязанности и съ своей стороны если не рѣшить, то поставить по своему нѣсколько вопросовъ, связанныхъ съ поставленной проблемой, и тѣмъ самымъ внести и свою скромную долю въ общій трудъ на нивѣ уясненія Христова ученія...

Двумя путями можно итти въ рѣшеніи данной проблемы. Первый—путь большихъ талантовъ и огромныхъ, увы! не всякому доступныхъ знаній,—путь систематическаго уясненія и раскрытія всѣхъ главныхъ и частныхъ вопросовъ, входящихъ въ проблему „христіанство и міръ“. Таковы системы Вл. С. Соловьева, профессоровъ Тарѣева, Несмѣлова, о. Свѣтлова. Второй болѣе скромный путь — уясненіе означенныхъ вопросовъ богословскою провѣркою выдающихся геніевъ религіи и мысли. Послѣдній путь избранъ нами. И тѣмъ лицомъ, черезъ мысли котораго хотимъ мы подойти къ уясненію христіанскаго ученія о цѣнности земной жизни, служитъ забытый, но не менѣе оттого великій, религіозный мыслитель Константинъ Николаевичъ Леонтьевъ.

Кому и что говоритъ имя Константина Леонтьева?

„Бываютъ писатели съ невыразимо печальной судьбой, неузнанные, непонятые, никому не пригодившіеся, умирающіе въ духовномъ одиночествѣ, хотя по дарованіямъ, по уму, по оригинальности они стоятъ многими головами выше признанныхъ величинъ. Таковъ былъ Константинъ Леонтьевъ, самый крупный, единственный крупный мыслитель изъ консервативнаго лагеря, да и вообще одинъ изъ самыхъ блестящихъ и своеобразныхъ умовъ въ русской литературѣ...

Бѣдный Константинъ Леонтьевъ: его хуже, чѣмъ не знаютъ, самые образованные люди смѣшиваютъ его съ скучнымъ классикомъ Леонтьевымъ, соредакторомъ Каткова по «Русскому Вѣстнику»... К. Леонтьевъ — страшный писатель, страшный для всего историческаго христіанства, страшный и соблазнительный для многихъ романтиковъ и мистиковъ. Этотъ одинокій, почти никому неизвѣстный русскій человѣкъ во многомъ предвосхитилъ Ницше", такими словами начинаетъ свою статью о Леонтьевѣ Н. А. Бердяевъ... „Человѣческое достоинство мы должны оцѣнивать не по судьбѣ, а по залогамъ души. И по такой оцѣнкѣ достоинство Леонтьева —чрезмѣрно, удивительно. Прошелъ великій мужъ по Руси—и легъ въ могилу. Ни звука при немъ о немъ; карканьемъ воронъ онъ встрѣченъ и провожен. И легъ и умеръ въ отчаяніи, съ талантами необыкновенными", такими словами заканчиваетъ другой писатель (В. В. Розановъ) свое предисловіе къ изданнымъ имъ письмамъ Леонтьева... Вл. С. Соловьевъ ставилъ Леонтьева „много выше Каткова, И. С. Аксакова". Н. Н. Страховъ, С. А. Рачинскій, такъ легко нашедшіе свою дорогу въ жизни, преклонялись предъ необыкновенными талантами Леонтьева и, ненавидя его, боялись... Такъ говоритъ В. В. Розановъ. Однако онъ не совсѣмъ точенъ. О Леонтьевѣ намъ извѣстно до 80-ти болѣе или менѣе обстоятельныхъ статей, о которыхъ мы будемъ говорить ниже. И ни одинъ отзывъ, включая сюда поверхностныя статьи нѣкоторыхъ газетъ, ни одинъ, говорю, отзывъ не могъ отрицать удивительной умственной и художественной силы Леонтьева: такъ ярко и для плохо зрячихъ блестѣлъ этотъ русскій самородокъ!..

И при всемъ томъ неузнанный, непонятый, въ духовномъ одиночествѣ сошелъ онъ въ могилу.

Перечитывая удивительныя письма Леонтьева, его предсмертныя „замѣтки" на двухъ объемистыхъ тетрадяхъ по поводу различныхъ статей, какъ-то невольно прони-

кается его мыслью и глубокимъ убѣжденiемъ въ томъ, что надъ нимъ тяготѣлъ особый рокъ, „fatum“, какъ онъ любилъ выражаться, „Десница“, „Провидѣнiе“.

Первоклассный мастеръ въ области литературы, художественный талантъ котораго такъ высоко ставилъ И. С. Тургеневъ, не говоря о другихъ, — философъ, соцiологъ, эстетикъ, до поразительности напоминающiй собою Ницше не только по мыслямъ, но даже и по отдѣльнымъ афоризмамъ, по справедливому слову В. В. Розанова plus Nitzsche, que Nitzsche même, — на почвѣ своей историко-соцiальной теорiи едва-ли не самый сильный и опасный критикъ славянофильства золотой его поры, что впрочемъ не мѣшало его самого отводить за одну скобку съ Кирѣевскимъ и Аксаковымъ,—религiозный мыслитель, какъ никто изъ свѣтскихъ людей вникавшiй въ сущность православiя съ его жизненнымъ выраженiемъ—монашествомъ (Леонтьевъ во вторую половину своей жизни самъ былъ тайнымъ монахомъ), — наконецъ, церковный публицистъ, за много лѣтъ, вопреки общему мнѣнiю, включая сюда Каткова, предусматривавшiй въ точности исходъ современныхъ ему балканскихъ событiй (особенно въ отношенiи греко-болгарской церковной распри), — Константинъ Леонтьевъ систематически замалчивался всѣми—и врагами, и друзьями. Его идеи, высказанныя другими, высказанныя хуже и бездаланнѣе, открывали дорогу авторамъ ихъ къ сердцамъ людей. А Леонтьевъ какимъ-то рокомъ отброшенъ въ семью писателей для полокъ библiотекъ съ ихъ скучнымъ, тусклымъ, печальнымъ бытiемъ!

Остановимся на нѣсколько минутъ здѣсь, раньше полной бiографiи Леонтьева, на одномъ весьма важномъ для оцѣнки этой личности душевномъ тяжеломъ переживанiи его. „При моей вѣрѣ въ мистическiя начала, писалъ Леонтьевъ В. В. Розанову, вамъ, конечно, не покажется страннымъ, что я придаю *большое* значенiе моему заочному знакомству съ вами *именно тогда*, когда во мнѣ случился

особаго рода внутренній переломъ [1]): до прошлаго года я считалъ тотъ *день потеряннымъ,* въ который я *не писалъ.* Несмотря на то своего «вліянія», при всемъ желаніи утѣшить себя иллюзіей, я нигдѣ открыть не могу. Конечно, я говорю о вліяніи *серьезномъ,* вродѣ вліянія Каткова, Л. Толстого, Достоевскаго, Добролюбова и Писарева въ свое время, а не о какомъ-нибудь succes d'estime, вродѣ Страхова и т. п. Такимъ-то и я давно пользуюсь. Но вѣдь это для усталыхъ чувствъ и угасающихъ мыслей—возбужденіе слабое!"

„Какая урожденная потребность писать и почти полувѣковое абсолютное невниманіе общества къ писателю, почти полная его нечитаемость!"—дѣлаетъ къ этому мѣсту примѣчаніе В. В. Розановъ,—„миѳъ о мукахъ Тантала, я думаю, никогда еще не имѣлъ для себя такой иллюстраціи, какъ въ этомъ своеобразномъ писателѣ съ своеобразной, *поразительной* судьбою".

Помянутыя нами выше, къ сожалѣнію, пока еще неопубликованныя въ печати тетради пестрятъ замѣчаніями Леонтьева о *фатальномъ* стеченіи крупныхъ и мелкихъ обстоятельствъ, мѣшавшихъ ему дойти до сердца того народа, которому онъ такъ жаждалъ отдать свою душу со всѣми ея чаяніями и со всѣми страхами.

Извѣстный писатель Вс. Крестовскій дѣлаетъ восторженный отзывъ въ „Русск. Вѣстникѣ" о восточныхъ повѣстяхъ Леонтьева, называя ихъ „прелестнѣйшей эпопеей изъ эллинскаго быта". Въ отдѣльномъ изданіи Крестовскаго этого эпизода не оказалось. „*Почему,* спрашиваетъ Леонтьевъ въ своемъ NB., онъ это выбросилъ? По какому второстепенному соображенію—я никогда не хотѣлъ у него спросить. Все я думаю тоже—

---

[1]) Разумѣется окончательный переломъ въ сторону религіознаго аскетизма.

мой fatum въ литературѣ. Чтобы нѣсколькими человѣками знающими меня *было меньше*". Къ отзыву О. А. Новиковой— въ высшей степени хвалебному—о сочиненіяхъ Леонтьева въ одной французской статьѣ, печатавшейся въ „Nouvelle Revue" 1882, 15, Леонтьевъ дѣлаетъ такую приписку: „И. С. Аксаковъ и не разъ и мнѣ самому восторженно отзывался о моихъ сочиненіяхъ... И. С. Аксаковъ былъ такъ нерасположенъ ко мнѣ (вѣроятно, за неожиданные для него рѣзкіе выводы изъ стараго славянофильства), что, по увѣренію О. А. Новиковой, она должна была *потребовать* отъ него, чтобы онъ не вычеркивалъ изъ ея статьи объ Эмерсонѣ [1]) *его же собственнаго мнѣнія*, которое онъ на словахъ обнаруживалъ, *а въ печати утаивалъ*. Она сдѣлала ему уступку все-таки хоть тѣмъ, что не назвала его! Это былъ одинъ изъ благороднѣйшихъ нашихъ дѣятелей! Твердый, смѣлый, независимый. Какъ же это объяснить? Тѣмъ болѣе это странно, что въ повѣстяхъ-то *ничего нѣтъ противъ* юго-славянъ".

Въ „Современныхъ Извѣстіяхъ" (1882, 26) напечатанъ очень хорошій отзывъ о брошюрѣ Леонтьева „Какъ надо понимать сближеніе съ народомъ". Леонтьевъ пишетъ свое NB.: „Брошюра эта была создана мною въ 1881 году. Никто не обратилъ на нее вниманія, кромѣ Петра Евгеніевича Астафьева, который, встрѣтивши меня у двоюродного брата въ его Боборыкинѣ, воскликнулъ: «Рѣшаюсь Вамъ сказать, что это почти геніальная вещь». *Черезъ годъ* или даже два (1883) О. А. Новикова, пріѣхавши изъ-за границы, познакомилась съ нѣкоторыми изъ моихъ сочиненій, изумилась, почему ихъ замалчиваютъ, и обратилась съ настояніями напечатать хотя бы и очень поздній отзывъ къ Өедору Александровичу Гилярову (племяннику редактора «Соврем. Извѣстій» Никиты Петровича Гилярова-Платонова и сотруд-

---

[1]) Печат. въ „Руси" Аксакова.

нику его). Этотъ весьма умный, тонкій и *весьма* образованный человѣкъ и консерваторъ нѣсколько даже національнаго оттѣнка долго отнѣкивался и, отдавая (по словамъ Новиковой) мнѣ справедливость, прибавлялъ: «да ужъ онъ слишкомъ православенъ». (Тоже самое «Вы слишкомъ православны» сказалъ мнѣ въ бесѣдѣ съ глазу на глазъ въ 1887 году въ Петербургѣ и *Страховъ).* Наконецъ, уступилъ женской энергіи и написалъ эту ужъ конечно весьма лестную замѣтку... Итакъ, что-нибудь одно: или онъ писалъ тутъ то, что думалъ, и тогда зачѣмъ было ждать дамскаго заступничества; или онъ въ угоду О. Ал. Новиковой *напечаталъ похвалы, внутренно порицая.* И въ томъ и въ другомъ случаѣ— гдѣ же и литературная и гражданская совѣсть? А человѣкъ *съ душой!* Опять fatum!" Катковъ дипломатично отклоняетъ хвалебную статью о Леонтьевѣ, *самъ высоко ставя его...* „Да что же вся эта совокупность предательствъ значитъ? И опять скажешь себѣ: есть во всемъ этомъ какая-то по крайней мѣрѣ *до меня лично* касающаяся высшая телеологія! Десница! Это утѣшаетъ и примиряетъ".

Еще одна выдержка.

Въ 1887 году въ комитетѣ министровъ прошло дѣло о назначеніи пенсіи „поэту-художнику и мыслителю Леонтьеву К. Н. и прошло согласно съ желаніемъ г. Министра Внутреннихъ Дѣлъ". Т. И. Филипповъ безъ своей подписи пишетъ хвалебный отзывъ въ „Гражданинѣ" о трудахъ Леонтьева. NB 1891 г. Леонтьева: „Этотъ *внѣшній* толчокъ заставилъ Филиппова высказать *наконецъ* (хотя бы и безъ подписи) печатно тѣ мнѣнія обо мнѣ, которыя онъ нѣсколько лѣтъ подъ рядъ высказывалъ и въ письмахъ ко мнѣ, и изустно, и столькимъ другимъ. *Опять* тотъ же и все тотъ же вопросъ. Почему нуженъ былъ даже и ему этотъ внѣшній толчокъ. Онъ человѣкъ очень смѣлый, независимый, очень умный и ученый. Познакомился со мной въ 1877 году—лично, но знакомый съ

сочиненіями моими еще гораздо прежде, онъ былъ съ тѣхъ поръ истиннымъ мнѣ другомъ... И въ то время, не будучи на министерской должности, былъ гораздо свободнѣе... *Почему* же онъ *давно* не напечаталъ *того же* гораздо *подробнѣе* и *доказательнѣе?* Онъ, который такъ искренно желалъ мнѣ добра? И всячески *дѣлалъ* его. Если *служба* требовала этого, онъ точно также могъ это публиковать безъ подписи имени... Почему? Одинъ отвѣтъ: *непостижимо, необъяснимо*. Одно рѣшеніе: fatum! *Мистика*! Десница!“ и т. д. и т. д, — десятки NB NB того же рода по поводу Страхова, частью Вл. Соловьева, Ю. Говорухи-Отрока (преданнаго ученика Леонтьева) и др. ...

Если принять во вниманіе, что *всѣ* лица, на молчаніе которыхъ идейно печалуется Леонтьевъ, дѣйствительно были очень высокаго мнѣнія о его трудахъ: въ тетрадяхъ Леонтьева находится подлинное огромной важности письмо И. С. Аксакова объ очеркѣ „Пасха на Аѳонѣ“ съ общей чрезвычайно высокой оцѣнкой автора, адресованное къ другому лицу, Вл. Соловьеву принадлежитъ обширная статья въ словарѣ Брокгауза-Эфрона, служащая прекраснымъ введеніемъ къ изученію Леонтьева, и т. д.,—то „fatum“ нашего писателя, увы! продолжающійся до сего дня, требуетъ своего объясненія. „Точно надъ нимъ стоитъ ангелъ смерти и мѣшаетъ ему ожить“ (Розановъ).

Но прежде: что̀ такъ страстно влекло Леонтьева къ большой извѣстности? Мучительный червь литературнаго тщеславія?

Предсмертные дни Леонтьева помогутъ намъ отвѣтить опредѣленно, а не только гадательно, на этотъ вопросъ.

Въ послѣдній годъ заочно познакомился съ нимъ В. В. Розановъ. Прочитавъ два тома его „Востокъ, Россія и Славянство“, онъ пораженъ былъ глубиною мысли ихъ наряду съ обширностью самыхъ жизненныхъ темъ. Завязалась переписка, которая показала Леонтьеву, что онъ едва ли не впервые „понятъ именно такъ, какъ хотѣлъ бы быть поня-

тымъ“. В. В. Розановъ рѣшилъ писать о Леонтьевѣ большую статью. Первая часть статьи была готова при жизни Леонтьева, но по семейнымъ обстоятельствамъ, а частью за недосугомъ времени, не могла еще быть напечатана... Леонтьевъ зналъ точно, что онъ не долгій жилецъ на этомъ свѣтѣ. Почти умирающій переселяется онъ изъ Оптиной Пустыни въ Сергіевъ Посадъ. И посмотрите: его больше всего заботитъ, какъ бы не отложилъ навсегда своей статьи В. В. Розановъ, такъ хорошо и точно излагавшей основные взгляды его. „По *существу* я не только не могу почти ничего на вашу статью“ (первая часть, по настоятельному желанію Леонтьева, была переслана ему въ рукописи)„возразить, но не умѣю и даже... какъ-то... *боюсь* вамъ выразить... до чего я изумленъ и обрадованъ вашими обо мнѣ сужденіями!.. Съ самаго 1873 года, когда я въ первый разъ напечаталъ у Каткова политическую статью («Панславизмъ и греки»), и до *этой* весны 1891 года я ничего подобнаго не испытывалъ! Нѣчто успокоительное и грустное въ то же время! Если бы статья ваша была окончена и напечатана, то я могъ бы сказать: Нынѣ отпущаеши раба Твоего, Владыко!. Теперь еще, пока статья ваша не окончена и не напечатана, я, конечно, не могу этого воскликнуть; но я всетаки могу сказать: **Наконецъ**-то послѣ 20-лѣтняго почти ожиданія я нашелъ человѣка, который понимаетъ мои сочиненія *именно такъ, какъ я хотѣлъ, чтобы ихъ понимали*“... И какой испугъ испыталъ бѣдный Леонтьевъ, когда В. В. Розановъ написалъ ему въ одномъ письмѣ, что „печатаніе оскверняетъ чистоту нашего внутренняго міра!“ „Вотъ тебѣ разъ! подумалъ я—пишетъ Леонтьевъ — а ну, какъ онъ и статью обо мнѣ тоже сочтетъ оскверненіемъ! Вотъ утѣшитъ-то!.. Избави меня, Боже, отъ вашего литературнаго «цѣломудрія». Это тоже fatum будетъ ловкій!“

Увы! статья В. В. Разанова „Эстетическое пониманіе исторіи“, представляющая собою, дѣйствительно, и по сравненію

съ другими статьями, и безотносительно рѣдко глубокій анализъ взглядовъ Леонтьева на историческій процессъ (религіи Леонтьева и въ то время В. В. какъ-то чуждался, а позже болѣе) появилась *послѣ смерти* его... Опять fatum!

Понятно литературное тщеславіе, которымъ такъ болѣютъ и великіе таланты, и посредственности... Но какое же тщеславіе у человѣка, завѣдомо умирающаго, больного 60-ти лѣтняго старика, которому—медицинское образованіе слишкомъ ясно говорило объ этомъ—осталось жить годъ, много два?! какое тщеславіе у человѣка, порвавшаго всѣ связи съ міромъ и укрывшагося отъ него въ одиночную келію монаха Оптиной пустыни?!

Нѣтъ, дѣло здѣсь и глубже, и неизмѣримо святѣе.

Леонтьевъ былъ—употреблю истасканное выраженіе—цѣльной личностью. Литература была для него служеніемъ, подвигомъ. И отъ каждаго своего написаннаго слова онъ ждалъ *дѣла*... У самого у него въ жизни каждая мысль переходила въ дѣло. Убѣждается онъ въ исключительной истинѣ аскетическаго православія, православія аѳонскаго,—и бросаетъ дипломатическую карьеру, и идетъ въ монахи. Леонтьеву непонятно раздѣленіе теоріи и жизни. И. С. Аксаковъ въ письмѣ, напр., отдаетъ должное идеѣ монашества, но самъ... остается русскимъ бариномъ въ міру. Леонтьевъ не таковъ. Прямолинейный до послѣдней степени, въ отношеніи къ себѣ до фанатизма („люблю фанатиковъ" есть у него одно NB), онъ горѣлъ желаніемъ реальныхъ плодовъ отъ своихъ словъ если не въ міровой исторіи, то у себя на родинѣ, горѣлъ и вѣрилъ въ нихъ.

„Когда человѣкъ оказываетъ сопротивленіе всему своему времени, преграждаетъ ему путь и требуетъ у него отчета, это должно оказать вліяніе. Безразлично, хочетъ или не хочетъ онъ этого, важно то, что онъ это можетъ", говорилъ Ницше,—и эта вѣра была у Леонтьева... Удивителенъ духъ прозелитизма въ Леонтьевѣ! „Повѣрьте: только одни мона-

стыри и хороши!“ временно и безвременно, кстати и не кстати твердитъ онъ въ письмахъ къ нынѣ здравствующему своему другу К. А. Губастову, тогда уже стоявшему на пути къ министерскому посту. „Бросьте вы все и идите въ монастырь!“ такъ и слышится призывъ въ его восхваленіяхъ монастыря. И этотъ прозелитизмъ—требованіе его необыкновенно цѣльной натуры. Убѣжденный до ослѣпляющей очевидности въ гибельности европейскаго прогресса для Россіи, онъ хотѣлъ бы всѣми мѣрами остановить его, хотя бы для этого нужно было употребить самыя радикальныя мѣры. Намъ часто претитъ отъ ужасающаго цинизма этого оптинскаго Торквемады, но нужно понять источникъ этой послѣдовательности... Въ этомъ общемъ духовномъ складѣ Леонтьева коренится и жажда извѣстности, пожиравшая его и на смертномъ одрѣ... А въ характерѣ тѣхъ взглядовъ, которые провозглашалъ Леонтьевъ съ такою прямолинейностью, находитъ свое объясненіе тотъ рокъ неизвѣстности, который тяготѣлъ надъ нимъ.

Какъ бы ни относиться къ тѣмъ идеямъ, которыя вошли въ общее понятіе либерализма, но нельзя не согласиться въ извѣстной степени съ тою характеристикой общаго типа проповѣдниковъ его у насъ, какую дѣлаетъ тотъ же В. В. Розановъ, нынѣ, думаю, значительно бы смягчившій ее.

Я не употреблю его термина „тупоголовый“ въ примѣненіи къ ходячему русскому либералу, но, дѣйствительно, поразительна эта черта узости при видимой свободѣ, неумѣнья смотрѣть „далѣе своей колокольни“ при показной широтѣ, странной нетерпимости при горячихъ нападкахъ на нее. Леонтьевъ—писатель хотя и съ большимъ талантомъ, но онъ идетъ противъ прогресса, стоитъ за монашеское православіе, за самое строгое самодержавіе, не позволяя даже надъ городовымъ смѣяться. Леонтьевъ выступаетъ защитникомъ такихъ личностей, какъ Митрофанія, которая „всетаки была монахиня, а не либералка“,—противникомъ освобожденія Болгаріи отъ турецкихъ звѣрствъ.

„Либераламъ докладчикамъ и въ голову не приходило, что публицистъ въ куколѣ есть самое свободомыслящее явленіе, можетъ быть, за все существованіе русской литературы; что безбрежность его скептицизма и сердечной и идейной свободы оставляетъ позади себя свободу Вл. Соловьева, Герцена, Радищева, Новикова“ (Розановъ). Либералы не могли понять, что ужасный консерватизмъ Леонтьева, прикрѣпленный имъ къ религіи, является „уздой могучаго господина, которую возлюбитъ могучій конь“...

И на Леонтьева „сильными въ русскомъ мірѣ“ наложенъ запретъ. Больно читать, напр., статьи „Вѣстника Европы“—солиднаго журнала о „мракобѣсцѣ“ Леонтьевѣ (разумѣю, нужно оговориться, *не* статью кн. С. Н. Трубецкого): такъ онѣ легки. А что сказать о подголоскахъ его?!. [1]).

Отношеніе къ Леонтьеву идейно враждебныхъ ему либераловъ еще можно такъ или иначе понять. Но замалчиваніе его людьми консервативнаго лагеря?

„На запяткахъ за толпою долго не проѣдешь со славою; надо скорѣе стать самому возницей по духу“—этотъ

---

[1]) Не могу здѣсь не упомянуть про одинъ весьма характерный и не менѣе печальный аналогичный фактъ. Нынѣ въ прогрессивныхъ широкихъ кругахъ имя В. В. Розанова что называется шумитъ, хотя его и мало понимаютъ. Розановъ сдѣлался „извѣстнымъ писателемъ“ съ той поры, когда сталъ въ открыто враждебныя отношенія къ Церкви и самому христіанству, т. е. въ самые послѣдніе годы. Въ концѣ 80-хъ и началѣ 90-хъ годовъ Розановъ для нашей публики либеральныхъ органовъ былъ тѣмъ же Леонтьевымъ. Между тѣмъ теперешнія воззрѣнія Розанова не только въ основной мысли, но и въ частностяхъ были высказаны имъ—въ 91 году! Правда, высказаны они по какой-то недоглядкѣ на страницахъ „Русскаго Вѣстника“ и *мелкимъ* шрифтомъ въ примѣчаніяхъ къ письмамъ Леонтьева, но уже тамъ находимъ мы все,—иногда даже вплоть до остроумныхъ образовъ... *Итакъ:* чтобы сдѣлаться читаемымъ, нужно было В—ію В—чу вывѣсить флагъ... вражды къ религіи. Больно, но это такъ!.. Не о Розановѣ послѣднія слова, а о настроеніи общества нашего...

совѣтъ, даваемый Леонтьевымъ всѣмъ писателямъ, самъ онъ выполнялъ въ полной мѣрѣ: онъ никогда не ѣхалъ на запяткахъ за толпой—положеніе всегда и неизмѣнно неблагодарное. Консерватизмъ эмпирическій въ интересахъ своего вліянія непремѣнно долженъ быть въ той или иной степени демагогичнымъ, то есть заключать въ себѣ большую долю приспособляемости и компромиссовъ. Леонтьевъ по само своей натурѣ быть такимъ консерваторомъ не могъ. „Дорогое кружево прекрасная вещь, но нельзя подавать людямъ это кружево, когда имъ нуженъ простой тулупъ, чтобы не замерзнуть",—слова Леонтьева. И когда Катковы, политики текущаго момента, кроили, какъ имъ казалось, единственно нужные современному имъ обществу тулупы, съ большою досадою гнали они отъ себя Леонтьева, мѣшавшаго имъ съ своими кружевами.

Леонтьевъ не только мѣшалъ консерваторамъ эмпирикамъ. Онъ для нихъ опасенъ.

„У нѣкоторыхъ птицъ, по словамъ зоологовъ,—говорилъ Леонтьевъ,—глаза такъ устроены, что онѣ по волѣ могутъ становиться и близорукими, когда имъ нужно разсматривать что-нибудь подробно на землѣ, и дальнозоркими, когда онѣ поднимаются очень высоко". Птицамъ дальнозоркость не вредитъ... Но когда Леонтьевъ при своей необыкновенной послѣдовательности доводилъ до законныхъ выводовъ политику консерваторовъ,—они сами „отскакивали" отъ него въ ужасѣ, а иногда и негодованіи. „Леонтьевъ слишкомъ православенъ" эту невольную фразу Гилярова-Платонова и Страхова можно повторить и въ отношеніи другихъ сторонъ въ міросозерцаніи Леонтьева...

Та же цѣльность натуры оттолкнула отъ Леонтьева и консервативные круги.

Леонтьевъ, какъ религіозный типъ, точнѣе какъ выразитель опредѣленнаго пониманія христіанства—такова тема

предлагаемой работы. Что же въ его духовномъ обликѣ даетъ право останавливаться на немъ?

„Мы, люди нашего склада дожны задуматься надъ Леонтьевымъ, надъ печальной судьбой его", пишетъ Н. А. Бердяевъ... И не только люди такого апоколиптическаго склада, какъ этотъ одинъ изъ наиболѣе глубокихъ представителей т. н. „новаго религіознаго сознанія", должны задуматься надъ Леонтьевымъ. Леонтьевъ огромный и тяжелый вопросъ для всякаго христіанина и особенно для сына Православной Церкви.

Трудно оправдать эти слова до изложенія міровоззрѣнія Леонтьева. Но вотъ нѣсколько шриховъ изъ него: надѣемся, они съ убѣдительностью покажутъ, чѣмъ важенъ и чѣмъ страшенъ и соблазнителенъ этотъ религіозный мыслитель.

„Идея всечеловѣческаго блага, религія всеобщей пользы—самая холодная, прозаическая и вдобавокъ самая невѣроятная, неосновательная изъ всѣхъ религій". „Прогресивныя идеи грубы, просты и всякому доступны. Идеи эти казались умными и глубокими, пока были достояніемъ немногихъ избранныхъ умовъ. Люди высокого ума облагораживали ихъ своими блестящими дарованіями; сами же идеи по сущности своей не только ошибочны, онѣ, говорю я, грубы и противны. Благоденствіе земное вздоръ и невозможность; царство равномѣрной и всеобщей человѣческой правды на землѣ—вздоръ и даже обидная неправда, обида лучшимъ"... „Стыдно было бы за человѣчество, если бы этотъ подлый идеалъ всеобщей пользы, мелочнаго труда и позорной прозы восторжествовалъ бы навѣки"... Какъ видитъ читатель—мы уже въ сферѣ идей Ницше съ его „паѳосомъ разстоянія"... „Для того, кто не считаетъ блаженство и абсолютную правду назначеніемъ человѣчества на землѣ, нѣтъ ничего ужаснаго въ мысли, что милліонъ русскихъ людей должны были прожить цѣлые вѣка подъ давленіемъ трехъ

атмосферъ—чиновничьей, помѣщичьей и церковной, хотя бы для того, чтобы Пушкинъ могъ написать Онѣгина и Годунова, чтобы построили Кремль и его соборы, чтобы Суворовъ и Кутузовъ могли одержать свои національныя побѣды Ибо слава... ибо военная слава... да, военная слава царства и народа, его искусство и поэзія—факты... Это реальныя явленія дѣйствительной природы; это цѣли достижимыя и вмѣстѣ высокія. А то безбожно-праведное и плоско-блаженное человѣчество, къ которому вы исподоволь и съ разными современными ужимками хотите стремиться, такое человѣчество было-бы гадко, если бы оно было возможно". Ницше неминуемо долженъ былъ быть аморалистомъ. Уничтожаетъ мораль и Леонтьевъ, стоявшій на общей съ Ницше почвѣ. „Европейская мысль поклоняется человѣку потому только, что онъ человѣкъ. Поклоняться она хочетъ не за то, что онъ герой или пророкъ, царь или геній. Нѣтъ, она покланяется не такому особому и высокому развитію личности, а просто индивидуальности всякаго человѣка и всякую личность желаетъ сдѣлать счастливой, равноправной, покойной, надменно честной и свободной къ предѣлахъ извѣстной морали. Это-то исполненіе всечеловѣческой равноправности и всечеловѣческой правды, исходящей не отъ положительнаго вѣроисповѣданія, а отъ того, что философы зовутъ личной автономной нравственностью, это-то и есть ядъ, самый тонкій и самый могучій изъ всѣхъ столь разнородныхъ заразъ, разлагающій постепеннымъ дѣйствіемъ своимъ всѣ европейскія общества"... „Не долженъ зоологъ увѣрять, что нѣтъ уже на свѣтѣ ни золотыхъ фазановъ, ни орловъ, ни пантеръ и красивыхъ полосатыхъ зебровъ, оттого, что онъ срисовать ихъ не умѣетъ, или считать ихъ неизящными и въ самомъ дѣлѣ ненужными потому только, что временныя заблужденія утилитаризма признали полезными для человѣчества только мирныхъ и грубоватыхъ скотовъ: лошадей, коровъ, ословъ, овецъ и свиней"...

Какое же отношеніе этого plus Nitzsche, que Nitzsche même къ христіанству и православію,—спросятъ, можетъ быть, читая приведенныя нами выдержки?

Христіанство и особенно *дополненное и потому усовершенствованное* въ православіи не есть религія любви и радостной вѣсти, а религія страха и насилія—убѣжденно и настойчиво говоритъ Леонтьевъ. Нѣтъ, повидимому, болѣе противоположныхъ фактовъ—какъ прогрессъ и христіанство. По ученію православія „страданія утраты, разочарованія, несправедливости должны быть; они даже полезны намъ для покаянія нашего и для спасенія нашей души за гробомъ"... „Передъ христіанскимъ ученіемъ добровольное униженіе о Господѣ лучше и вѣрнѣе для спасенія души, чѣмъ эта гордая и невозможная претензія ежечаснаго незлобія и ежеминутной елейности. Многіе праведники предпочитали удаленіе въ пустыню дѣятельной любви; тамъ они молились Богу *сперва* за свою душу, а потомъ за другихъ людей; многіе изъ нихъ это дѣлали потому, что очень правильно не надѣялись на себя и находили, что покаяніе и молитва, т. е. *страхъ и своего рода униженіе* вѣрнѣе, чѣмъ претензія *мірского незлобія* и чѣмъ самоувѣренность *дѣятельной любви* въ многолюдномъ обществѣ. Даже въ монашескихъ общежитіяхъ опытные старцы не очень-то позволяютъ увлекаться дѣятельной и горячей любовью, а прежде всего учатъ послушанію, приниженію, пассивному прощенію обидъ"...

И когда передъ такими взглядами останавливались въ недоумѣніи, Леонтьевъ съ особенной силой подчеркивалъ, *что всему этому онъ „научился отъ православной церкви", отъ монастырей, въ которыхъ однихъ истина* (курс. нашъ).

Исторія человѣческой мысли знаетъ знаменательный фактъ. Марксъ ненавидѣлъ христіанство, какъ религію сильныхъ и богатыхъ, мѣшающую всеобщему уравненію людей. Ницше ненавидитъ христіанство по діаметрально-противо-

положнымъ мотивамъ: христіанство, по нему, своимъ ученіемъ о достоинствѣ личности уничтожаетъ столь законный „паѳосъ разстоянія“ между людьми. Леонтьевъ идетъ своей дорогой между этими геніями человѣчества. Зло все въ уравненіи людей, благо въ ихъ неравенствѣ. Христіанство тѣмъ именно и хорошо, что оно хоронитъ все, чѣмъ живетъ современная мысль: Марксъ и Ницше причудливымъ образомъ ебъединились въ оптинскомъ монахѣ.

Говорить ли о томъ, насколько—не скажу: плодотворно, а—необходимо изучать Леонтьева тому, кто считаетъ христіанство истинное, т. е. православную вѣру, высшимъ своимъ благомъ?!.

Нѣсколько словъ о планѣ и методѣ предлагаемой работы.

Первыя двѣ главы являются изложеніемъ раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ пониманія христіанства. Третья глава заключаетъ въ себѣ богословскую оцѣнку его. При выполненіи первой задачи вполнѣ сознательно личность Леонтьева разсматривается *въ полномъ объемѣ ея*: первая глава содержитъ въ себѣ *цѣльную* душевную біографію его въ послѣдовательныхъ стадіяхъ развитія ея; вторая глава—изложеніе его религіозной системы. Мы не ожидаемъ укора въ произвольномъ, а тѣмъ самымъ и логически непозволительномъ, расширеніи объема темы: уясненіе мѣста религіи въ общей системѣ міровоззрѣнія необходимо для пониманія, вдвойнѣ необходимо для оцѣнки ея.

Повидимому, можно было бы избрать путь значительно болѣе короткій, изложить, то есть, одну религіозную систему и затѣмъ произвести оцѣнку ея. Считаемъ при вышеизложенномъ пониманіи религіи такой путь малоплодотворнымъ и въ отношеніи лица, міровоззрѣніе котораго излагаемъ, и въ отношеніи положительныхъ выводовъ для нашей проблемы. Система религіознаго міровоззрѣнія, взятая внѣ душевныхъ переживаній ея творца, во всякомъ случаѣ

не вполнѣ характерна для него. Вѣрно это въ качествѣ общаго положенія, а въ примѣненіи къ Леонтьеву особенно... Для общихъ выводовъ по вопросу объ отношеніи христіанства къ благоустроенію земной жизни важны, конечно, формулы религіозной системы, но въ высокой степени важно также видѣть, какъ *переживаются* онѣ и какъ въ этомъ переживаніи согласуются съ другими сторонами общемірского душевнаго настроенія.

Нѣкто сказалъ нѣгдѣ: мысль, облеченная въ слово, неизбѣжно ложь. Если это положеніе несправедливо въ своей абсолютной формулировкѣ, то оно безспорно въ лежащемъ въ немъ требованіи—стараться проникнуть въ самую душу и добытыми данными дополнять и корригировать слово...

Леонтьевъ—мыслитель и писатель большой трудности. Нужно нѣсколько разъ перечитать его въ полномъ объемѣ его произведеній, чтобы уловить основной пунктъ его міровоззрѣнія. Самъ онъ себя называлъ человѣкомъ „нестерпимо сложныхъ потребностей“. И дѣйствительно, къ нему нельзя подходить просто. Либеральные круги потому и впали въ оцѣнкѣ его въ несправедливую ошибку, что не хотѣли присмотрѣться къ необыкновенной сложности его душевныхъ переживаній. Легко и соблазнительно для сужденія о Леонтьевѣ перечислить явно ложные пункты его системы и еще больше указать массу противорѣчивыхъ положеній. „Но зачѣмъ тратить время на это?“ скажетъ Леонтьевъ устами одного изъ современныхъ русскихъ ницшеанцевъ (Шестовъ). Попробуйте такимъ методомъ оцѣнить двойника Леонтьева Ницше, и вамъ ясно будетъ все несоотвѣтствіе затраченнаго труда и его результатовъ. Нѣтъ. Не въ томъ задача „критическаго изученія“, чтобы обратить вниманіе на легко устранимыя противорѣчія, а въ томъ, чтобы продлить самому линіи автора, если онѣ остались неоконченными у него, и останавливаться на противорѣчіяхъ, лишь имѣющихъ *фатальный* характеръ: только такимъ

путемъ анализъ системы можетъ привести къ синтезу цѣльнаго воззрѣнія въ плоскости поставленной проблемы.

Считаемъ нужнымъ подѣлиться здѣсь въ помощь будущимъ біографамъ К. Н. Леонтьева точнымъ хронологическимъ спискомъ произведеній его, большая половина которыхъ разсѣяна по періодическимъ изданіямъ, и главнѣйшей литературы о немъ. Намъ этотъ списокъ облегчитъ цитацію текста. На страницахъ „Русскаго Обозрѣнія" (1894, VIII) напечатана автобіографическая замѣтка самого Леонтьева: „Гдѣ розыскать мои сочиненія послѣ моей смерти?" Въ томъ же году и тамъ же былъ помѣщенъ частью дополненный, частью исправленный новый списокъ его сочиненій извѣстнаго библіографа г. Языкова. Желающему сличеніе покажетъ, что нашъ списокъ отличается большей полнотой.

Для облегченія возможности слѣдить за постепеннымъ развитіемъ Леонтьева мы будемъ перечислять его статьи по годамъ. А въ концѣ укажемъ отдѣльныя изданія его произведеній.

I. *Сочиненія К. Н. Леонтьева.*

1853 годъ.

1) Благодарность. Повѣсть. (Московск. Вѣдомости).

1855 годъ.

2) Лѣто на хуторѣ. Повѣсть. (Отеч. Зап., кн. 5).

1857 годъ.

3) Ночь на пчельникѣ. Очеркъ. (Москов. Вѣд.).

1858 годъ.

4) Сутки въ аулѣ Блок-Дортэ. (Отеч. Зап., кн. 8).

1860 годъ.

5) Письмо провинціала къ Тургеневу, по поводу повѣсти Тургенева „Накануне". (Отеч. Зап., кн. 5).

6) Второй бракъ. Повѣсть. (Библ. для чт., кн. 4).

1861 годъ.

7) О сочиненіяхъ Марко-Вовчка. (Отеч. Зап., кн. 3).

8) Подлипки. Романъ. (Отеч. Зап., кн. 9—11).

1864 годъ.

9) Въ своемъ краю. Романъ. (Отеч. Зап., кн. 5—7).

1867 годъ.

10) Ай-Бурунъ. Повѣсть. (Отеч. Зап., кн. 7).

1868 годъ.

11) Хризо. Разсказъ. (Русск. Вѣстн., кн. 7).

1869 годъ.

12) Пембе. Разсказъ. (Русск. Вѣстн, кн. 9).

13) Хамидъ и Маноли. Разсказъ. (Заря, кн. 11).

1870 годъ.

14) Поликаръ-Костаки. Разсказъ. (Русск. Вѣстн., кн. 9).

15) Грамотность и народность. Бѣглыя замѣтки. (Заря, кн. 11—12).

1871 годъ.

16) Аспазія Ламприди. Повѣсть. (Русск. Вѣстн., кн. 6—9).

1873 годъ.

17) Панславизмъ и греки. (Русск. Вѣстн., кн. 2).

18) Панславизмъ на Аѳонѣ. (Русск. Вѣстн.).

1875 годъ.

19) Воспоминанія Одиссея Полихроніадеса, загорскаго грека. (Рус. Вѣстн., кн. 6—8; 1876 г. кн. 1—3).

20) Византизмъ и Славянство. (Чт. въ Общ. истор. и древн. Рос., кн. 3).

1876 годъ.

21) Дитя души. Повѣсть. (Русск. Вѣстн., кн. 6—7).

1877 годъ.

22) Сфакіотъ. Разсказъ. (Рус. Вѣстн., кн. 1—3).

23) Камень Сизифа. Повѣсть. (Рус. Вѣстн., кн. 3, 10—12; 1878 г. кн. 7—10).

24) О памятникѣ въ Филяхъ. (Моск. Вѣд.).

1878 годъ.

25) Русскіе, греки и юго-славяне. (Рус. Вѣст., кн. 2).

26) Храмъ и Церковь. (Гражд. 1878 г.).

1879 годъ.

27) Письма отшельника. (Востокъ, 1879 г.).

28) Мои воспоминанія о Фракіи. (Рус. Вѣстн., кн. 3, 5, 8).

29) Новый драматическій писатель. (О Н. Я. Соловьевѣ). (Рус. Вѣстн.).

30) Отецъ Климентъ Зедергольмъ. (Рус. Вѣстн., кн. 11—12).

1880 годъ.

31) Изъ студенческихъ воспоминаній. (Рус. Арх. кн. 1).

32) О всемірной любви. (Рѣчь Ѳ. М. Достоевскаго на Пушкинскомъ праздникѣ). (Варшавскій Дневникъ).

33) Рядъ большихъ статей (передовыхъ, литературно-критическихъ) и замѣтокъ. (Варшавскій Дневникъ).

1881 годъ.

34) Разсказъ Смоленскаго діакона о 1812 г. (Русск. Архивъ, кн. 6).

35) Египетскій голубь. Разсказъ. (Рус. Вѣстн., кн. 8—10; 1882 г. кн. 1).

1882 годъ.

36) Православіе и католицизмъ въ Польшѣ. (Гражд. 1882 г.).

37) Письма о восточныхъ дѣлахъ. (Гражд. 1882—83 г.).

38) Я купецъ. Изъ воспоминаній загорскаго грека. (Рус. Вѣст., кн. 8).

39) „Раззоренное гнѣздо“. Разсказъ для дѣтей А. Слицкаго. Критико-библіогр. замѣтка (Москов. Вѣдом.).

40) „Переломъ“ Б. М. Маркевича. Критико-библіогр. замѣтка. (Москов. Вѣдом.).

41) „Современные церковные вопросы“. Т. И. Филиппова. Критико-библіогр. зам. (Совр. Изв.).

1883 годъ.

42) Записки Ф. П. Леонтьевой (Рус. Вѣстн., кн. 10 и 12; 1884 г. кн, 2).

43) Страхъ Божій и любовь къ человѣчеству. По поводу разсказа гр. Л. Н. Толстого „Чѣмъ люди живы". (Гражданинъ).

44) Письмо къ П. Е. Астафьеву. По поводу его книги „Психическій міръ женщины". (Гражданинъ).

45) Т. И. Филипповъ и От. Склобовскій (Письмо въ ред. Гражданина).

46) Пасха на Аѳонской горѣ. (Русь).

47) Два представителя индустріи. (Гражданинъ).

1884 годъ.

48) Консульскіе разсказы. (СПБ. Вѣдомости № 325).

49) Разбойникъ Сотири. Разсказъ. (Нива, №№ 19—21).

1885 годъ.

50) Ядесъ. Разсказъ. (Нива, 26).

51) Священникъ-убійца. Разсказъ. (Голосъ Москвы, 122).

52) Поединокъ. Изъ воспоминаній русскаго. (Нива, 41).

53) Арестованный. Разсказъ. (Нива, 49).

1887 годъ.

54) Записки отшельника. Невольное пробужденіе старыхъ мыслей и чувствъ. Сочувствіе и содѣйствіе. Мой историческій фатализмъ. Судьба Бисмарка и недомолвки Каткова. Моя мать объ Императрицѣ Маріи Ѳеодоровнѣ. (Гражданинъ. №№ 33, 41, 44, 45, 47, 53, 54, 60, 61, 64, 67; прилож. 6—7).

1888 годъ.

55) Тургеневъ въ Москвѣ (1851—1861 г.). Изъ моихъ воспоминаній. (Русск. Вѣстн. кн. 2—3).

56) Записки отшельника. Два графа. „Анна Каренина" и „Война и Миръ". Владиміръ Соловьевъ противъ Данилевскаго. Національная политика какъ орудіе всемірной революціи. Плоды національныхъ движеній на православномъ Востокѣ. (Гражданинъ. №№ 15, 19, 24, 28, 33, 37, 40, 99, 102, 105, 107, 112, 115, 120, 128, 137, 140, 147, 152, 256, 258,

261, 262, 265, 269, 272, 275, 279, 306, 311, 315, 327, 331, 334, 338, 342, 349, 353, 354, 363).

57) Осада Керчи. (Совр. Изв.).

58) Двѣ избранницы. Романъ. (Россія).

1889 годъ.

59) Плоды національныхъ движеній на православномъ Востокѣ. (Гражд., 7, 13, 41, 45).

60) Кстати и не кстати. (Письмо А. А. Фету по поводу его юбилея). (Гражд., 80, 81, 83).

61) Воспоминаніи объ Архимандритѣ Макаріи, игуменѣ русскаго монастыря св. Пантелеимона на горѣ Аѳонской. (Гражд. 191, 192, 196, 207, 211, 243, 246).

1890 годъ.

62) Добрыя вѣсти. (Гражд. 81, 83, 87, 95).

63) Ошибка Г. Астафьева. (Гражд. 144, 147).

64) Анализъ, стиль и вѣяніе. Крит. этюдъ о романахъ гр. Л. Н. Толстого. (Рус. Вѣстн., кн. 6—8).

65) По поводу моихъ статей „Анализъ, стиль и вѣяніе". (Гражд. 157, 158).

66) Какой Успенскій—Глѣбъ или Николай. (Гражд. 190).

1891 годъ.

67) Разсказъ моей матери объ Импер. Маріи Ѳеодоровны. (Рус. Вѣстн., кн. 4—5).

68) Надъ могилой Пазухина. (Гражд. 64, 65, 66, 67).

69) Славянофильство теоріи и славянофильство жизни. (Гражд. 99, 100).

70) Достоевскій о русскомъ дворянствѣ. (Гражд. 204, 205, 206).

71) Оптинскій старецъ Амвросій. (Гражд. 305, 313).

72) Изъ воспоминаній консула. Разсказъ. (Рус. Вѣстн., кн. 11).

73) Письма Леонтьева.

а) Къ С. Васильеву. (Рус. Обозр. 1893 г., кн. 1).

б) Къ А. А. Фету. (Рус. Об. 1895 г., кн. 4).

в) Къ К. А. Губастову. (Рус. Об. 1894 г., кн. 9, 11).

г) О старчествѣ. (Рус. Об. 1894 г., кн. 10).

д) Къ А. А. Александрову. (Новое Время 1900 г. отъ 7 Ав., въ ст. Ал—ва: „Памяти В. С. Соловьева").

е) Къ о. I. И. Фуделю. (Рус. Об. 1895 г., въ ст. о. Фуделя).

ж) Къ В. В. Розанову. (Рус. Вѣстн. 1903 г., кн. 4, 5, 6).

Отдѣльныя изданія сочиненій Леонтьева.

1) Востокъ, Россія и Славянство. Сборн. ст., т. 1-й, Москва 1885 г. (Сюда вошли по нашему списку №№ 17, 18. 20, 25, 26, 27, 28, 37).

2) Востокъ, Россія и Славянство. Сборн. ст., т. 2-й, Москва 1886 г. (Сюда вошли №№ 15, 33, 36, 44, 39, 40, 41, 45, 43, 32, 34, 46, 49, 47).

3) Отецъ Климентъ Зедергольмъ, іеромонахъ Оптиной пустыни. 2 изд. Москва 1882 г.

4) Національная политика, какъ орудіе всемірной революціи.

5) Наши новые христіане Ѳ. М. Достоевскій и гр. Левъ Толстой. Продается въ пользу слѣпыхъ гор. Москвы. М. 1882. (Сюда вошли №№ 32 и 43 съ спеціально написаннымъ для этого изданія предисловіемъ; эти же статьи перепечатаны, какъ видно изъ предыдущаго, и во 2-мъ томѣ „Востока").

Примѣчаніе. Не поименовываемъ тѣхъ отдѣльныхъ изданій („Какъ надо понимать сближеніе съ народомъ", „Повѣсти изъ жизни христіанъ на востокѣ" 3 тома), которыхъ въ данное время найти въ продажѣ нельзя.

II. Главнѣйшая литература о Леонтьевѣ.

1) Русскіе идеалы и К. Н. Леонтьевъ. Л. Тихоміровa. (Русское Обозрѣніе 1894 г., кн. X).

2) Культурный идеалъ К. Н. Леонтьева. Свящ. I. Фуделя, (Русское Обозрѣніе 1895 г.).

3) К. Н. Леонтьевъ. А. Александрова. (Русск. Вѣстн. 1892 г. кн. IV).

4) Эстетическое пониманіе исторіи. В. В. Розанова. (Русск. Вѣстн. 1892 г. к, 1, 2, 3. Начиная со 2 кн. статья носитъ другое загл.: „Теорія историч. прогресса и упадка").

5) Разочарованный славянофилъ. Кн. С. Н. Трубецкого. (Русск. Мысль 1892 г. кн. X).

6) Противорѣчія нашей культуры. Кн. С. Н. Трубецкого (Вѣст. Евр. 1894, кн. VIII.

Обѣ статьи также въ полномъ собр. сочин. кн. Трубецк., т. I.

7) Леонтьевъ. Влад. С. Соловьева. Энциклоп. словарь Брокгауза и Ефрона, а также Собр. соч. Соловьева, т. IX.

8) К. Леонтьевъ — философъ реакціонной романтики. Н. А. Бердяева. „Вопросы жизни" 1904 г. іюль; а также въ сборн. статей Бердяева „Sub specie aeternitatis". СПБ. 1907 г.

9) Саморазложеніе славянофильства. П. Н. Милюкова. „Вопросы философіи и психологіи" 1893 г., Май, а также въ сборникѣ его статей и этюдовъ подъ заглавіемъ „Изъ исторіи русск. интеллигенціи". (Спб. 1902).

10) К. Леонтьевъ и гр. Л. Толстой. Н. Апокрифа. „Русь" вып. I. М. 1903.

Изъ болѣе раннихъ статей о Леонтьевѣ въ журналахъ и газетахъ—числомъ около 70—все существенное по содержанію можно найти въ перечисленныхъ статьяхъ, почему мы и не указываемъ ихъ особо.

Въ рукахъ автора былъ еще очень важный источникъ— двѣ объемистыхъ тетради съ вырѣзанными изъ газетъ замѣтками о Леонтьевѣ. По поводу каждой замѣтки Леонтьевымъ дѣлались свои NB NB. Такъ какъ этотъ источникъ не является общимъ достояніемъ, то мы будемъ пользоваться имъ только какъ подтвержденіемъ выводовъ, добытыхъ изъ общедо-

ступныхъ источниковъ. Цитироваться тетради будутъ по NN замѣтокъ въ такой формѣ: „тетрадь I или II, такой-то №“. По опубликованіи даннаго источника для всякаго желающаго будетъ легкая возможность провѣрить ссылки, дѣлаемыя въ этой работѣ.

Прим. 1. Леонтьевъ очень любитъ, особенно въ письмахъ, оттѣнять слова, иногда даже слоги. Курсивъ его вездѣ сохраненъ (подчеркнутое разъ—обычнымъ курс., подчеркн. два раза—жирнымъ шрифт.). Наши курсивы вездѣ оговорены.

2. Цитація въ виду точнаго перечня сочиненій Леонтьева и главнѣйшей литер. о немъ принята сокращенная: не называя журнала, въ какомъ помѣщено то или другое произведеніе Леонтьева, обозначаемъ лишь римск. цифр. № журнала (буде статья печаталась въ нѣсколькихъ №№), а арабскими—страницы.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

К. Н Леонтьевъ какъ религiозная личность.

I.

(1831—1854)

Константинъ Николаевичъ Леонтьевъ родился въ 1831 году и дѣтство свое провелъ въ имѣнiи своихъ небогатыхъ родителей Кудиновѣ, въ Калужской губернiи. Отецъ его, „за участiе въ какомъ-то буйствѣ удаленный изъ гвардiи въ отставку въ чинѣ прапорщика“ [1]), видимо, не оставилъ никакихъ положительныхъ слѣдовъ въ духовномъ обликѣ своего сына: насколько Леонтьевъ преклоняется предъ образомъ своей матери, настолько же память отца, „который былъ во всѣхъ отношенiяхъ не пара ей; ни по уму, ни по нравственнымъ свойствамъ, ни по воспитанiю, ни даже по наружности“ [2]), была для него безразлична. Мать Леонтьева Фанни Петровна, урожд. Карабанова, была одна изъ тѣхъ матерей, имя которыхъ неразрывно связывается съ духовнымъ развитiемъ ихъ дѣтей. Черезъ свою мать Леонтьевъ въ нѣкоторыхъ чертахъ и своего характера и мiровоззрѣнiя былъ подлиннымъ внукомъ Петра Матвѣевича Карабанова—достойнаго прототипа старика князя Волконскаго въ „Войнѣ и Мирѣ“ гр. Л. Н. Толстого. „Истинный баринъ съ виду, красивый и надменный до-нельзя, во многихъ случаяхъ вели-

---

1) „Разсказъ моей матери объ Императрицѣ Марiи Θеодоровнѣ“, IV, стр. 78.

2) Тамъ же, стр. 95.

кодушный рыцарь, ненавистникъ лжи, лихоимства и двуличности, слуга Государю и *Отечеству преданный*, энергическій и вѣрный, любитель стихотворства и всего прекраснаго, Петръ Матвѣевичъ былъ въ то же время властолюбивъ до безумія, развратенъ до преступности, подозрителенъ до-нельзя и жестокъ до безсмыслія и звѣрства" [1])... И только его дочь Фанни, по окончаніи института возвратившаяся подъ кровлю тогда для нея холоднаго дома, могла усмирять этого честнаго старика-самодура: „нашла коса на камень", припоминаетъ невольно Леонтьевъ. говоря объ отношеніи дѣда и матери того времени.

Выданная замужъ за отца Леонтьева, человѣка недалекаго во всѣхъ отношеніяхъ, Фанни Петровна, естественно, сдѣлалась главою дома и ревнивой воспитательницей своихъ дѣтей. Все мое дѣтство, говоритъ Леонтьевъ [3]), неразрывно связано „съ драгоцѣннымъ образомъ красивой, всегда щеголеватой и благородной матери, которой я такъ неоплатно былъ обязанъ всѣмъ (уроками патріотизма и монархическаго чувства, примѣрами строгаго порядка, постояннаго труда и утонченнаго вкуса въ ежедневной жизни)". Печать красоты положена была на всемъ распорядкѣ обиходной жизни заботливой рукой хозяйки дома, которая съумѣла небогатый уголъ сдѣлать „очаровательнымъ «Эрмитажемъ»" [4]).

Эстетизмъ былъ въ собственномъ смыслѣ слова религіей Леонтьевой.

Леонтьевъ много лѣтъ спустя комментируетъ „Разсказъ" своей матери, когда онъ уже пережилъ религіозный переломъ. Знаменательно: и въ его столь поздней харак-

---

[1]) Тамъ же, стр. 90.

[2]) Тамъ же, стр. 95.

[3]) Тамъ же. стр. 81.

[4]) Тамъ же, стр. 81.

теристикѣ религія въ обликѣ матери занимаетъ второе мѣсто, если еще не меньше. Леонтьева была религіозна по типу институтскаго религіознаго воспитанія съ его преоблададающимъ бытовымъ характеромъ, ставящимъ религію *на ряду* съ другими жизненными потребностями и проявленіями, но не *надъ ними*... Точное соблюденіе отъ предковъ переданныхъ религіозныхъ обычаевъ, всенощныя на дому въ присутствіи всей крѣпостной прислуги—такова была первая школа религіознаго воспитанія Леонтьева. „Мое воспитаніе—увы!—строго христіанскимъ не было"—вспоминаетъ не разъ свои дѣтскіе годы Леонтьевъ: эстетическое обрядовѣріе его изящной матери, очевидно, не затрагивало его внутренняго религіознаго чувства. Болѣе того. Въ уста автора записокъ Владиміра Ладнева Леонтьевъ влагаетъ едва ли не автобіографическія слова о своеобразномъ дѣйствіи набожности, внушенной теткой: „бывало, помолишься усердно, постоишь у ранней обѣдни, попостишься, положишь по утру двадцать пять земныхъ поклоновъ, сочтешь себя квитымъ съ совѣстью и ободришься послѣ этого до того, что нагрубишь кому-нибудь, или разругаешь слугу, или даже побьешь какого-либо мальчишку" [1]). Не съ этого ли времени ведутъ свое начало столь частыя, хотя и мимолетныя, противопоставленія Леонтьевымъ въ первыхъ литературныхъ его произведеніяхъ набожности съ одной стороны, ума и нравственности съ другой? [2])..

Не даромъ Леонтьевъ *забылъ* [3]) въ перечнѣ благодѣяній матери указать свое религіозное развитіе.

---

[1]) „Подлипки", кн. IX, стр. 17.

[2]) „Второй бракъ", кн. IV, стр. 2; стр. 63: „набожная, но все еще умная Катя". Сн. стр. 43: „христіанинъ, не понимающій христіанскаго духа, глупъ".

[3]) Въ числѣ „добрыхъ началъ", которыми обязанъ Л. своей матери, нѣтъ религіи. („Разсказъ"..., стр. 86).

Не затронувъ внутренняго религіознаго чувства Леонтьева, церковно-обрядовая атмосфера его дома посѣяла въ немъ ту эстетическую любовь къ православнымъ формамъ религіозной жизни, которая впослѣдствіи, въ періодъ религіознаго перелома, такъ помогла ему. Сколько особой какой-то поэзіи въ воспоминаніи атеиста Леонтьева 60 годовъ о всенощной на дому на Страстной недѣлѣ. „Собиралась семья въ длинную бѣлую залу, освѣщенную только на одномъ концѣ церковными свѣчами, и что за томительный восторгъ охватывалъ мою душу, когда высокій отецъ Василій, наполнивъ залу кадильнымъ дымомъ, сквозь который изъ угла блистали наши образа, начиналъ звучнымъ, густымъ, возрастающимъ басомъ: «Се женихъ грядетъ въ полунощи». Тогда я, бывало, кланялся въ землю, и мнѣ, повѣрите ли, казалось, что въ самомъ дѣлѣ идетъ откуда-то женихъ среди ночи... Раскрытая дверь темнаго корридора, глубокое молчаніе всѣхъ другихъ комнатъ... самый ландшафтъ въ окнѣ, освѣщенный мѣсяцемъ, рѣдкій, зимній садъ, полосы тѣни отъ деревьевъ по снѣгу, пустынная, обнаженная аллея, пропадающая за недоступными сугробами и таинственная мысль о безлюдности огромныхъ полей“ [1]. Это—слова героя романа Леонтьева „Подлипки“. Ихъ автобіографическій характеръ—внѣ сомнѣнія.

„Я спалъ нѣсколько лѣтъ подъ рядъ въ кабинетѣ матери за колоннами,—вспоминаетъ уже отъ себя съ любовью старикъ Леонтьевъ свои дѣтскіе годы [2],—и какъ часто, просыпаясь зимнимъ утромъ, продолжалъ лѣниться, и, лежа на своемъ трехцвѣтномъ диванѣ, слушалъ внимательно, какъ сестра моя (только что взятая тогда изъ того же самаго института, въ которомъ воспитывалась мать) читала по книжкѣ утреннія молитвы и псаломъ: «Помилуй мя,

---

[1]) „Подлипки“, кн. IX, стр. 9.

[2]) „Расказъ моей матери...“, кн. IV, стр. 81.

Боже»... „Сестра читала, мать молилась; за стѣной, въ спальнѣ, пылалъ съ веселымъ трескомъ утренній каминъ... Много лѣтъ прошло съ тѣхъ зимнихъ дней, когда я просыпался на полосатомъ диванѣ; много было и вовсе новыхъ радостей и неожиданнаго горя; но эти утреннія молитвы все также живы въ памяти и сердцѣ; много глубокихъ перемѣнъ совершалось въ моей жизни, были тяжкіе переломы въ образѣ мыслей моихъ, но никогда и нигдѣ я не забывалъ тѣхъ словъ псалма, которыя меня тогда (почему?— не знаю самъ) особенно поразили и невыразимо тронули... «Жертва Богу духъ сокрушенъ, сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ». Я съ тѣхъ поръ никогда не могу вспомнить о матери и родинѣ, не вспомнивши и этихъ словъ псалма“...

И какъ живучи—приходится лишній разъ отмѣтить— впечатлѣнія дѣтства человѣка! Эстетизмъ, строгая государственная власть и религія въ обязательной, строго опредѣленной обрядовой формѣ—увидимъ мы—основныя черты поздняго духовнаго облика Леонтьева. Не трудно видѣть, посѣяны онѣ въ дѣтской Кудинова. И прочность материнскаго вліянія предохранила Леонтьева отъ потери уваженія къ этимъ устоямъ даже въ критическій періодъ духовнаго роста. „Позднѣе, юношей, въ 50-хъ годахъ, и я, пишетъ Леонтьевъ,—заплатилъ дань европейскому либерализму; но могу съ гордостью сказать, что и въ эту безтолковую пору моей жизни я ни разу ни кощунственной насмѣшкой, ни слишкомъ настойчивыми и рѣзкими доводами плохой либеральной философіи не оскорбилъ тѣхъ личныхъ чувствъ и тѣхъ идеаловъ, которые мать моя носила въ сердцѣ своемъ неизмѣнно (до гроба“ [1]).

Двадцатилѣтнимъ юношей, по окончаніи Калужской гимназіи, Леонтьевъ сдѣлался студентомъ-медикомъ Мос-

---

[1]) „Разсказъ моей матери...“, кн. IV, стр. 85.

ковскаго Университета (1849 г.). Факультетъ избранъ былъ имъ противъ желанія, и медицины онъ не полюбилъ, хотя и занимался ею со всею возможной серьезностью. По воспоминаніямъ, а еще болѣе по роману „Въ своемъ краю“, герой котораго Рудневъ, несомнѣнно, имѣетъ автобіографическое значеніе, первые годы студенческой жизни Леонтьева—тяжелая пора обманутыхъ надеждъ и потери спокойнаго и уютнаго міросозерцанія кудиновской дѣтской. „Въ первый разъ онъ узналъ здѣсь настоящую нужду, сталъ часто болѣть, едва успѣвалъ управляться съ непривычными занятіями. На воображеніе его раздирающимъ образомъ дѣйствовали трупы синіе, зеленые, худые, раздутые водою, удавленники, замерзшія пьяныя женщины, одинокіе старички и старушки, которыхъ никто не требовалъ для похоронъ и которыхъ терзали на куски для студентовъ. Онъ долженъ былъ прожить цѣлый годъ въ борьбѣ съ самимъ собою, чтобы привыкнуть къ постоянному созерцанію смерти во всѣхъ ея самыхъ грязныхъ, самыхъ скучныхъ видахъ“ [1]), Къ этому же времени относится первое колебаніе заложенныхъ въ его душу основъ „Я утратилъ тогда и на долгое время дѣтскую вѣру“. Результатомъ была душевная тревога. „Успокоиться на какомъ-то неясномъ деизмѣ, эстетическомъ и свободномъ, на которомъ я успокоился недолго позднѣе, я въ то время еще не могъ“ [2]), и жилъ „въ мучительномъ

---

[1]) „Въ своемъ краю“, кн. V, стр. 3.—Этотъ романъ—очень важный источникъ для біографіи Леонтьева за данное время. Какъ увидимъ ниже, именно въ студенческіе годы онъ написалъ свой романъ „Булавинскій заводъ“, принятый Тургеневымъ, но не увидавшій свѣта по цензурнымъ условіямъ. Позже все содержаніе его вошло въ романъ „Въ своемъ краю“. Герой послѣдняго одно и то же лицо съ героемъ перваго: это докторъ Рудневъ, въ которомъ Леонтьевъ, по его собственнымъ словамъ („Тургеневъ въ Москвѣ“, кн. II, стр. 108), воплотилъ „труженническую сторону своего существа“.

[2]) „Тургеневъ въ Москвѣ“, кн. II, стр. 98—99.

полубезвѣріи, томясь то страхомъ небеснаго наказанія, то стыдомъ отъ своего малодушія и болѣзни“ [1]).

Тяжелыя внѣшнія обстоятельства жизни, а больше всего, думаемъ, его душевный складъ, мѣшали Леонтьеву отдаться тому общественному настроенію, которымъ жила тогдашняя молодежь. Тургеневъ, Бѣлинскій, Герценъ, на сочиненіяхъ которыхъ воспитывался онъ, не пересилили того обостреннаго эстетизма, который гонитъ человѣка вдаль отъ людей. „Съ другими студентами я почти не знакомился; мнѣ казалось, что они ничего не понимаютъ, и поэтому у многихъ были такія непріятныя лица; а я всегда любилъ изящное, даже и въ товарищахъ“ [2]), пишетъ Леонтьевъ... Положеніе больного студента, бѣднаго до необходимости лишать себя завтрака, вынужденнаго все время посвящать нелюбимымъ занятіямъ въ анатомическомъ театрѣ, надъ смардными трупами разныхъ несчастныхъ и покинутыхъ людей [3]) исключительно ради сноснаго матеріальнаго положенія въ будущемъ, далеко не соотвѣтствовало запросамъ эстетической природы Леонтьева. „Меня начала мучить страшная мысль, что я «отцвѣту не успѣвши расцвѣсть»“... Чулкатуринъ Тургенева дѣлается любимымъ героемъ Леонтьева. „Я пересталъ понимать веселые стихи, веселыя сцены. Я только понималъ страдальческія, болѣзненыя произведенія. Когда Тургеневъ напечаталъ «Записки лишняго человѣка», мнѣ показалось, что онъ угадалъ меня, не видавши меня никогда... Не преувеличивая скажу: я буквально *плакалъ* надъ исторіей лишняго человѣка“ [4])...

---

[1]) Слова доктора Руднева: „Въ своемъ краю“, кн. V, стр. 3.
[2]) „Тургеневъ въ Москвѣ“, кн. II, стр. 98.
[3]) Тамъ же, стр. 99.
[4]) Тамъ же, стр. 100.

Въ такомъ душевномъ настроеніи написаны были Леонтьевымъ первыя литературныя произведенія, по цензурнымъ условіямъ не увидавшія свѣта: комедія „Женитьба по любви“ и романъ „Булавинскій заводъ“. Леонтьевъ опубликовалъ воспоминанія о своихъ первыхъ сношеніяхъ съ Тургеневымъ въ поздніе годы, когда онъ и по литературнымъ вкусамъ и еще болѣе по общественнымъ и политическимъ взглядамъ былъ рѣшительнымъ противникомъ его. Тѣмъ не менѣе съ чувствомъ глубокой благодарности вспоминаетъ онъ то, дѣйствительно, трогательное участіе, которое принялъ въ начинающемъ писателѣ тогда уже извѣстный Тургеневъ, вплоть до длиннаго урока по стихосложенію [1]). Тургеневъ призналъ въ Леонтьевѣ большой талантъ и самъ взялся напечатать комедію и начатый романъ. „Лишній человѣкъ“ оказался не такимъ, и Леонтьевъ ожилъ...

Изъ этой поры литературной дѣятельности характерны для Леонтьева личныя отношенія къ Тургеневу. „Какъ я ни былъ занятъ своимъ дѣломъ, пишетъ Леонтьевъ о своемъ первомъ посѣщеніи Тургенева [2]), но *объективность*, какъ и всегда, не покидала меня и тутъ. Я не зналъ ни наружности, ни состоянія Тургенева и ужасно боялся встрѣтить человѣка, *не годнаго въ герои*, некрасиваго, скромнаго, небогатаго, однимъ словомъ жалкаго труженика, которыхъ видъ и тогда уже прибавлялъ яду въ мои внутреннія язвы. Терпѣть не могъ я смолоду безцвѣтности, скуки и буржуазнаго плебейства, хотя и считалъ себя крайнимъ демократомъ. Герои Тургенева были все такіе скромные и жалкіе. Ни Рудина, ни Лаврецкаго онъ еще не произвелъ въ то время. Однако меня скоро позвали, и я былъ пріятно пора-

---

[1]) Тамъ же, стр. 111—115: первое письмо Тургенева къ Леонтьеву, отъ 12 іюня 1851 г.

[2]) Тамъ же, стр. 105—106.

женъ. Тургеневъ любезно всталъ мнѣ навстрѣчу и, подавая руку, спросилъ, что мнѣ угодно? Росту онъ былъ почти огромнаго, широкоплечій; глаза глубокіе, задумчивые, темносѣрые; волосы были у него тогда темные, густые, какъ помнится, нѣсколько курчавые, съ небольшою просѣдью; улыбка обворожительная, профиль немного грубъ и рѣзокъ, но рѣзокъ барски и прекрасно. Руки *какъ слѣдуетъ* красивые, «des mains soignées», большія, мужскія руки. Ему было съ небольшимъ 30 лѣтъ... Если бы онъ и дурно меня принялъ, то я бы за такую внѣшность полюбилъ бы его. Я ужасно былъ радъ, что онъ гораздо *героичнѣе* своихъ *героевъ*“...

Письмо Тургенева, усилившее первый необыкновенно любезный пріемъ, оживило, говорили мы, Леонтьева: онъ съ лихорадочной страстью отдался литературному творчеству—писанію „Булавинскаго завода“. А мысль о покровительствѣ такого лица, какъ Тургеневъ, не могла не поддерживать ея. „Сила этого вліянія удваивалась, помню, опять пишетъ Леонтьевъ [1]), еще и безкорыстной радостью тому, что самъ Тургеневъ такъ красивъ, такъ ростомъ великъ“ и плечистъ, такой «баринъ»! Мнѣ было пріятно быть обязаннымъ человѣку, который мнѣ такъ нравился. Я радовался даже и тому, что онъ богатъ. Все некрасивое, жалкое, бѣдное, болѣзненное съ виду ужасно подавляло меня тогда... И мнѣ было такъ пріятно порадоваться хоть на чужую силу, на чужую красоту, или на богатство“...

„Булавинскій заводъ“, которому отдался съ такою страстью Леонтьевъ, сказали мы, не увидѣлъ свѣта... Первое напечатанное имъ произведеніе относится къ 53-му году: это —первая изъ тѣхъ пяти повѣстей, которыхъ Леонтьевъ въ своей ав-

---

¹) Тамъ же, стр. 115—116.

тобіографической замѣткѣ [1]) проситъ вновь не издавать: „плохи онѣ и направленіе какое-то безсмысленное". Однако литературныя занятія, столь соотвѣтствовавшія душевному складу Леонтьева, не были его главнымъ дѣломъ въ студенческіе годы, которые прошли главн. образ. въ усидчивыхъ занятіяхъ нелюбимой медициной; и ей Леонтьвъ обязанъ тѣмъ „реализмомъ", на который онъ затѣмъ не разъ ссылался въ оправданіе своей системы...

Заполнялъ ли эстетизмъ весь духовный міръ Леонтьева-студента (1849—1854)? Чѣмъ былъ Леонтьевъ, „ученикъ Тургенева, Бѣлинскаго, Жоржъ-Санда, Герцена" въ вопросахъ политическихъ и общественныхъ?

Въ свою студенческую пору Леонтьевъ отдалъ, какъ онъ позже выражается, дань европейскому либерализму. Но, припоминая теперь, пишетъ онъ въ шестидесятилѣтнемъ возрастѣ, внимательно и добросовѣстно разные мои „психологическіе моменты, я увѣренъ, что и тогда въ республикахъ мнѣ нравилось не то, чѣмъ онѣ отличаются отъ монархій, т. е. не равноправность и не политическая свобода, а, напротивъ, тѣ стороны великихъ республикъ, которыя у нихъ общи съ великими монархіями: сила, выр а батываемое сословнымъ строемъ разнообразіе характеровъ, борьба, битва, слава, живописность и т. д. Въ этомъ *эстетическомъ инстинктѣ* моей юности было гораздо болѣе *государственнаго такта*, чѣмъ думаютъ обыкновенно; *ибо только тамъ много бытовой и всякой поэзіи, гдѣ много государственной и общественной силы*. Государственная

---

[1]) „Русское Обозрѣніе" 1894, VIII: Матеріалы для характеристики русскихъ писателей, художниковъ и общественныхъ дѣятелей. 1, „Гдѣ разыскать мои сочиненія послѣ моей смерти".

[2]) „Тургеневъ въ Москвѣ" 1851—1861 гг., кн. II, стр. 98—99.

сила есть скрытый желѣзный остовъ, на которомъ великій художникъ-исторія лѣпитъ изящныя и могучія формы культурной человѣческой жизни“ [1]). Эти позднія слова Леонтьева если и являются выраженіемъ позднѣйшей апперцепціи, давно прошедшихъ переживаній, то послѣдняя выражается лишь въ подчеркиваніи мыслей. Вполнѣ объективная правда: Леонтьевъ и въ воспріятіи европейскаго либерализма оставался эстетикомъ, какимъ онъ былъ и въ дѣтскіе годы...

Вѣру дѣтскихъ лѣтъ, мы видѣли, Леонтьевъ потерялъ въ самомъ началѣ своей студенческой жизни: послѣ первыхъ страданій онъ успокоился на своемъ эстетизмѣ.

Эстетическое — хотѣлось бы сказать, эстетское — отношеніе къ жизни заключало въ себѣ и другую возможность—равнодушное, а тѣмъ самымъ и отрицательное, отношеніе къ вопросамъ нравственности,—явленіе, обычное для людей означеннаго душевнаго склада. Поразителенъ фактъ: въ первыхъ юношескихъ произведеніхъ, вопреки понятному ожиданію, почти отсутствуетъ элементъ моральный—въ формѣ служенія меньшему брату. Докторъ Рудневъ („Булавинскій заводъ“), въ которомъ Леонтьевъ воплотилъ, какъ мы знаемъ, свои черты, мечтаетъ о „недоступномъ студенту, почти независимомъ будущемъ сельскаго врача“. „Я хотѣлъ быть *одинъ*, хотѣлъ быть подальше отъ родныхъ, хотѣлъ быть «въ лѣсу», здоровъ, дѣятеленъ, *полезенъ бѣднымъ* и вмѣстѣ съ тѣмъ независимъ“, пишетъ про ту пору Леонтьевъ. Вы чувствуете, какъ брошено между прочимъ это „полезенъ бѣднымъ“,—и впечатлѣніе не смягчается позднимъ оттѣненіемъ... И это въ пору, когда все здоровое среди русской интеллигенціи жило любовью къ „униженнымъ и обиженнымъ“: загоралась заря освободительной эпохи... Въ „Женитьбѣ по любви“

---

[1]) „Разсказъ моей матери“, кн. IV, стр. 87.

есть одинъ весьма характерный эпизодъ, когда „храбрый“ Яницкій, имѣя мужество отказаться отъ неопасной для него дуэли, уничтожаетъ своимъ великодушіемъ несчастнаго Кирѣева [1])... И здѣсь—вы ясно чувствуете—дѣло все въ эстетизмѣ поступка, а не въ его моральной сторонѣ. Пусть бы на мѣстѣ Яницкаго былъ другой, не такой „красивый“, какъ онъ, хотя бы тотъ же болѣзненный несчастный Кирѣевъ,—Леонтьевъ не ввелъ бы тогда этого эпизода въ свою комедію... Недаромъ много лѣтъ позже Леонтьевъ еще разъ останавливается на *красотѣ* именно *такого* отказа отъ дуэли [2])...

Рудневъ изъ „Булавинскаго завода“ „хотѣлъ бы быть подальше отъ родныхъ“. Отношенія Леонтьева къ своей семьѣ болѣе, чѣмъ все другое, показываютъ весь тотъ исключительный эстетизмъ, которымъ была полна его душа. Лѣто 51 года, возбуждаемый поощреніемъ Тургенева, Леонтьевъ отдался литературному вдохновенію. Много позже вспоминаетъ это время Леонтьевъ, и мы видимъ, какъ эстетизмъ вытравилъ изъ него вслѣдъ за вѣрой и нравственность. „Благопріятнымъ обстоятельствомъ для усидчивой работы въ то лѣто было то, что ни одинъ изъ моихъ старшихъ холостыхъ братьевъ не гостилъ на этотъ разъ въ нашемъ Кудиновѣ. Они по многимъ причинамъ мнѣ очень не нравились и во многихъ отношеніяхъ, вѣроятно, и сами того не подозрѣвая, стѣсняли меня. Я не хочу здѣсь судить ихъ строго или нападать на нихъ—оба они уже померли. Ужъ если нужно кого-нибудь по этому поводу строго судить, то скорѣе всего самого себя *за слишкомъ тонкую тогдашнюю эстетику мою*“... (курсивъ нашъ). „Я въ то время сталъ

---

[1]) „Тургеневъ въ Москвѣ“, кн. II, стр. 102.

[2]) „Культурный идеалъ К. Н. Леонтьева“ о. Фуделя, стр. 271: письмо самого Л—ва.

находить, что поэтъ, художникъ, мечтатель и т. п. (особенно желающій *самъ быть* по мѣрѣ силъ *лично поэтичнымъ) не долженъ имѣть никакихъ этихъ* братьевъ, сестеръ и т. д. *Можно* имѣть мать, ну, пожалуй почтеннаго отца... Но братья, сестры... Особенно братья... Да еще старшіе!.. Это несносно!.. Права на фамильярность какую-то, непониманіе, неделикатность и т. д. Я такъ сталъ думать, перейдя за двадцать лѣтъ, продолжалъ держаться этого мнѣнія очень долго... Нужно мнѣ было дойти до 40 лѣтъ и пережить крутой переломъ, возвратившій меня къ *положительной* религіи, чтобы я былъ въ силахъ вспомнить, что привязанность къ роднымъ имѣетъ въ себѣ нѣчто болѣе христіанское, чѣмъ дружба съ чужими по своевольному избранію сердца и ума. Христіанство, конечно, не запрещаетъ и послѣдней; оно даже одобряетъ иногда отчужденіе отъ родныхъ, если это отчужденіе происходитъ почему либо во имя *вѣры*; я не про это говорю; я хочу сказать только вотъ что: *смиренія* предъ волей Божіей гораздо больше въ принятіи данныхъ намъ судьбою близкихъ родныхъ, безъ всякаго участія нашей воли и вкуса, чѣмъ въ томъ свободномъ избраніи дружбы и любви, которою мы всѣ такъ естественно расположены дорожить. Разумѣется, самый искренній и твердый въ убѣжденіяхъ своихъ христіанинъ можетъ поссориться съ близкими и удалиться отъ нихъ; но онъ не станетъ изъ гордой поэзіи какой-то обращать этого удаленія и разрыва въ принципъ, въ нѣчто въ родѣ долга самоуваженія. Мое воспитаніе—увы!—строго христіанскимъ не было, и я уже въ это время *задумывалъ, какъ бы стать* подальше отъ братьевъ и сестеръ, не огорчая слишкомъ матери, которую я очень любилъ и жалѣлъ. И признаюсь, мнѣ стало гораздо пріятнѣе жить на свѣтѣ, когда я со всѣми ними (за исключеніемъ одного) прервалъ позднѣе и навсегда всѣ сношенія“.

„Въ тотъ годъ, о которомъ тутъ идетъ рѣчь,—продолжаетъ Леонтьевъ,—конечно, недоброе чувство это не обратилось еще въ систематическое правило, но оно было всетаки уже настолько сильно и настолько сознательно, что мнѣ было нѣсколько непріятно знать, что даже *и у Тургенева есть ни къ селу, ни къ городу какой-то братъ Николай Сергѣевичъ...* Повторяю, — если бы воспитаніе мое было болѣе христіанскимъ, то и самое удаленіе мое отъ родныхъ не дошло бы (какъ дошло впослѣдствіи) до враждебнаго съ ними разрыва. Инициатива разрыва была моя, и выдержка въ немъ до конца тоже моя. И я былъ противъ нихъ много виноватъ и грѣшенъ! До этого было, впрочемъ, въ 51 году еще довольно далеко; но я помню очень твердо, что *въ это лѣто* явилась у меня впервые ясная, сознательная мысль о томъ, что и *съ ними*, съ этими братьями хорошо бы какъ можно рѣже видаться, и что ихъ отсутствіе дѣйствуетъ на меня пріятно и даже вдохновительно“ [1]).

Въ 1854 году Леонтьевъ окончилъ университетъ. До 1870—71 года, когда въ немъ произошелъ крутой переломъ, завершившійся монашеской келiей, духовное развитіе его шло по ясно уже намѣченному на студенческой скамьѣ пути: *Леонтьевъ вступилъ въ жизнь эстетомъ.*

II.

(1855—1869).

Религія есть связь человѣка съ Богомъ, реальнымъ средоточіемъ абсолютныхъ цѣнностей. Формула эта для религіознаго сознанія и переживанія имѣетъ такое содержаніе. Всѣ тѣ высшія потребности человѣка, которыми онъ отличается отъ міра животнаго, въ конечномъ итогѣ сводятся къ тремъ основнымъ началамъ—истинѣ, добру и красотѣ, въ конкретномъ ихъ выраженіи—наукѣ, нравствен-

---

[1]) „Тургеневъ въ Москвѣ“, кн. II, стр. 126—128.

ности и художеству. Данныя положительныя начала жизни являются высшимъ благомъ по-стольку, поскольку они свой источникъ имѣютъ въ Богѣ. Столь часто повторяемая фраза— Богъ есть истина, добро и красота—для религіознаго человѣка не пустыя слова. И наука, и нравственность, и художество — проявленія Бога въ мировой жизни, и только въ этомъ своемъ значеніи являются высшей цѣнностью...

Человѣкъ—образъ и подобіе Божіе—призванъ въ своей жизни реализовать то божественное начало своей природы, которымъ онъ отграниченъ отъ низшаго бытія. Если такъ, то истина, добро и красота служатъ идеаломъ, который онъ въ мѣру своихъ силъ долженъ осуществлять въ своей жизни и тѣмъ достигать богоподобія...

Господь Іисусъ Христосъ Своимъ Лицомъ наполнилъ вполнѣ близкимъ намъ содержаніемъ указанное требованіе обще-религіознаго сознанія, и тѣмъ самымъ сдѣлался обязательнымъ для насъ „Образомъ", чтобы и мы дѣлали то же, что Онъ сдѣлалъ (Іоан. XIII, 15). И когда Онъ говоритъ: „Азъ есмь истина", то этимъ самымъ влагаетъ близкое намъ содержаніе въ сухую формулу, которой опредѣляется религія.

Нѣтъ хуже лжи, чѣмъ та, въ которой есть половина правды, — говоритъ въ одномъ мѣстѣ Вл. С. Соловьевъ [1]). Истина, добро и красота, отграниченныя отъ Бога, и въ качествѣ „отвлеченныхъ началъ" признанныя самодовлѣющими, по тому самому становятся враждебными религіи: утверждая свою самостоятельность, они неминуемо должны отрицать свой истинный первоисточникъ.

Наука въ своей отрѣшенности отъ Бога является тѣмъ господствующимъ теперь позитивнымъ знаніемъ, которое не можетъ удовлетворить взыскательныхъ умовъ. „Истина въ томъ, что ушелъ я изъ дома ученыхъ, и еще захлопнулъ дверь за собою. Слишкомъ долго сидѣла душа моя голодной за столомъ ихъ; для меня познаніе не есть какъ для

[1]) Въ „Чтеніяхъ о Богочеловѣчествѣ".

нихъ—щелканіе орѣховъ", справедливо оцѣниваетъ Ницше это самодовлѣющее накопленіе знаній [1])... А для умовъ посредственныхъ она служитъ средствомъ забыться за изученіемъ „мозга піявки" отъ конечныхъ вопросовъ духа— за чѣмъ? для чего?..

Нравственность, отрѣшенная отъ Бога, становится тѣмъ прѣснымъ гуманизмомъ, который въ конечномъ своемъ развитіи теряетъ высшій духовный порывъ, сосредоточиваясь исключительно на заботахъ о сытой и довольной жизни. Изъ всей молитвы Господней помнитъ она тогда лишь четвертое прошеніе („Брандъ" Ибсена).

Еще съ большей враждой къ религіи относится эстетизмъ, какъ „отвлеченное начало". Въ отличіе отъ истины и добра идея красоты меньше всего поддается объективной мѣркѣ... И по мѣрѣ того, какъ она отдѣляется отъ идеи Бога, мы встрѣчаемся съ перерожденіемъ ея въ противоположныя начала. Здѣсь эстетическое филистерство, въ которое выродился марксизмъ въ „Новѣйшемъ капитализмѣ" (1902 г.) Зомбарта, съ его презрѣніемъ къ „философской, литературной, идеалистической, нечувственной и потому нехудожественной культурѣ вѣка Фихте и Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра, Гейне и Гете" и преклоненіемъ передъ болѣе цѣннымъ, искуснымъ и удобнымъ устройствомъ ресторановъ и отелей, кафе, кабаковъ, желѣзнодорожныхъ поѣздовъ и пароходовъ,—чередуется съ декаденствомъ съ его красотою формъ и порою переходитъ въ эстетизмъ Сологубовъ и Кузьминыхъ... И именно въ силу этой субъективности чувства красоты такъ легко признать отдѣльныя формы ея за высшее благо...

Истина, добро и красота имѣютъ корни свои въ природѣ человѣка. Но и чувство одностороннеи и потому ложной красоты съ ея культомъ силы, мощности, величественности притягательно для него: здѣсь, по выраженію Досто-

---

[1]) „Такъ говорилъ Заратустра", пер. Ю. М. Антоновскаго, изд. 3-е, стр. 135: „Объ ученыхъ".

евскаго, діаволъ съ Богомъ борется, и полемъ борьбы служитъ душа человѣческая... И какъ трудно бываетъ провести ту грань, которая отдѣляетъ божественное отъ антихристова! Какъ близко подходитъ ко Христу со своимъ культомъ красоты Ницше, и въ то же время нѣтъ въ исторіи человѣческой мысли болѣе враждебнаго Ему, по крайней мѣру *по своему желанію*, „антихристіанина". Культъ мощнаго, эстетически прекраснаго—внутреннее существо классицизма—въ качествѣ идеала отрицается нами. Но было бы, думаю, несправедливымъ сказать, что мы не понимаемъ его обаянія. Величіе земное настолько сильные корни имѣетъ въ нашей душѣ, что его покровомъ мы хотѣли бы одѣть религіозно высокое; встрѣча означенныхъ началъ много имѣетъ мѣста въ объясненіи причинъ Голгоѳскаго креста... И въ христіанскую пору единственная въ міровой жизни Виѳлеемская ночь воображеніемъ позднѣйшихъ художниковъ окружена небывалымъ внѣшняго характера величіемъ — неземнымъ свѣтомъ въ пещерѣ и сонмами парящихъ въ ней ангеловъ. А въ подлинной дѣйствительности мы видимъ убогихъ съ мірской точки зрѣнія Іосифа и Пресвятую Дѣву Марію да ясли животныхъ, ставшія колыбелью Божественнаго Младенца...

Богъ есть высшая красота. И если эту красоту имѣлъ въ виду Достоевскій, когда говорилъ: „красота спасетъ міръ", онъ былъ правъ... Но, отрѣшенное отъ Бога, это начало является тѣмъ большимъ зломъ: враждебное религіи, оно съ такою же враждебностью относится и къ нравственному началу. Тотъ же Ницше явилъ примѣръ столь органическаго объединенія въ своемъ лицѣ атеизма и аморализма...

„Поразительно вообще въ исторіи европейской цивилизаціи, до чего *трудна для европейца* вѣра!" дѣлаетъ свое примѣчаніе къ одному письму Леонтьева В. В. Розановъ[1]).

---

[1]) „Изъ переписки Леонтьева", Рус. Вѣстн. 1903 г. VI, стр. 421, прим. 1.

Какія-то„ случайныя и личныя скорѣй *отклоненія* въ вѣру, чѣмъ *исключенія — въ невѣріе!* Паскаль, Аміель, люди странные, вѣчно больные, охающіе,—вотъ они вѣрили! Чуть солнышко сквозь дождь проглянетъ, европеецъ танцуетъ, открываетъ лавочку, затягиваетъ пѣсенку и о Богѣ вовсе не думаетъ. Совершенно обратное въ Азіи: счастливѣйшіе цари, Давидъ, Соломонъ, владыки Тира или Ниневіи, то воздвигаютъ тысячелѣтніе храмы, то пишутъ пропитанные теизмомъ книги. Въ счастіи и въ несчастіи—азіатъ всегда мистикъ; европеецъ — только въ несчастіи. Европеецъ *только когда боится*—вѣруетъ; азіатъ съ Богомъ и тогда, когда мирно пасетъ скотъ, среди четырехъ женъ (Ревекка, Лія, Валла, Зелфа у Іакова), рождая непрерывно дѣтей. Почему это? Гдѣ тайна этого? Гдѣ тайна того, что съ европейца, какъ солому съ крыши, вѣру уноситъ малѣйшій вѣтерокъ?.. А мы, русскіе?—Тутъ сортъ «вѣры», а не одна «слабость вѣрующаго»“, отвѣчаетъ себѣ В. В. Розановъ, ставшій уже во время опубликованія писемъ Леонтьева противникомъ христіанства, подобно своему западному собрату Ницше [1])... „Можно сказать, «невѣріе» родится въ Европѣ, какъ плѣсень на сыромъ мѣстѣ, «само собою», «вездѣ», а «вѣра» выращивается съ трудомъ, какъ какая-то орхидея, требуя парниковъ для себя, «стеченія случайностей», приспособленія, напряженія“.

Вопросъ В. В. Розанова понятенъ намъ, хотя, думаемъ, онъ долженъ получить совсѣмъ иное разрѣшеніе.

Вѣра неизмѣримо труднѣе невѣрія — настойчиво говорилъ, вопреки распространенному взгляду, Вл. С. Соловьевъ. Покориться факту, признать его за единственно

---

[1]) Д. С. Мережковскій въ своемъ трудѣ „Левъ Толстой и Достоевскій“ справедливо называетъ Розанова „русскимъ Ницше“: конецъ введенія ко II тому.

сущее—легко. Возвыситься надъ фактомъ, „облечь невидимое видимымъ"—для этого требуется подвигъ души. Вѣрить легко вѣрой наивной. Періодъ дѣтства человѣка—время незадумывающагося чувствованія Бога во всѣхъ сторонахъ жизни... Юный возрастъ—сплошь да рядомъ потеря вѣры. Истина, добро и красота, отрѣшенныя отъ Бога, ставятся богами на опустѣвшемъ престолѣ... И только тѣ, кто имѣетъ силу духа не остановиться на этомъ переходномъ моментѣ, снова возвращаются къ вѣрѣ дѣтскихъ лѣтъ, но уже сознанной въ своей разумности и необходимости: младшій сынъ притчи о блудномъ сынѣ, послѣ долгаго питанія „рожками"—пищей свиней, идетъ „во дворъ отчій", покинутый имъ въ годы юности...

Народъ—тотъ же человѣкъ въ своемъ душевномъ развитіи. И въ его психологіи дѣтскому періоду соотвѣтствуетъ та религія быта, которая обычно сильна и крѣпка своей очевидностью, своимъ обрядовѣріемъ. Не въ *существѣ* вѣры коренится такъ оттѣняемое Розановымъ превосходство азіатовъ предъ европейцами, а въ различныхъ ступеняхъ ихъ культурнаго развитія: послѣ выступленія японцевъ на арену европейской культуры, въ массѣ своей ставшихъ атеистами, В. В., можетъ быть, не написалъ бы своихъ приведенныхъ выше словъ...

Религія—сознательное переживаніе своей связи съ Богомъ—подвигъ души... Тѣмъ большей силы духа требуетъ христіанство, обращающееся къ самымъ высокимъ потребностямъ человѣческаго духа, христіанство, оставившее позади тотъ азіатскій натуралистическій пантеизмъ, который влечетъ къ себѣ В. В. Розанова. *„Богъ есть духъ, и покланяющіеся Ему должны поклоняться въ духѣ и истинѣ"* (Іо. IV, 24)—слова Спасителя, разъ навсегда перемѣстившія средоточіе религіи въ глубину человѣческой души. Во Христѣ религія, *только* какъ бытъ, не является подлиннымъ отношеніемъ человѣка къ Богу: такого рода религія не охватываетъ центра человѣческаго духа, огра-

ничиваясь лишь периферіями его. Намъ придется не разъ и съ полной обстоятельностью говорить о великомъ значеніи въ христіанствѣ обряда—этого „дыханія“ вѣры... Здѣсь же, въ примѣненіи къ частной мысли, мы утверждаемъ, что подлинное христіанство, въ которомъ бытовая сторона вѣры занимаетъ должное, но не *первое* мѣсто, требуетъ большого духа. „Христіанство — религія избранныхъ натуръ“ — вотъ глубокое утвержденіе одного изъ здравствующихъ богослововъ, на первый разъ поражающее своею пародоксальностью [1]).

„А мы, русскіе?“ спрашиваетъ В. В. Розановъ... Отвѣтъ до болѣзненности ясенъ. Нигдѣ, даже въ „безбожной Европѣ“, такъ легко не кидаютъ „вѣру отцовъ“, какъ у насъ на Руси,—фактъ, полное уясненіе котораго отвлекло бы насъ слишкомъ далеко...

Не потому только, что Леонтьевъ навелъ В. В. Розанова на мысль, не солома ли по существу религіозная вѣра, если ее такъ легко валитъ вѣтеръ, — сдѣлали мы это отступленіе...

Мы подходимъ къ періоду полнаго душевнаго развитія Леонтьева, послѣ котораго мы увидимъ его уже въ монашеской скуфейкѣ. Вынужденные раньше угадывать основныя черты его души по позднимъ источникамъ, стараясь выдѣлить въ нихъ сѣмена отъ всходовъ, теперь мы будемъ имѣть дѣло съ документами душевныхъ переживаній, современными послѣднимъ... И мы увидимъ—позволю себѣ предварить послѣдующее—эстетизмъ дѣлается *натурой* Леонтьева... И намъ хотѣлось самимъ прежде изложенія дальнѣйшаго отдать отчетъ во взаимномъ отношеніи религіознаго чувства и начала красоты.

---

[1]) Любимая и неоднократно повторяемая мысль проф. Тарѣева.

Внѣшнія событія въ жизни Леонтьева за трактуемый періодъ таковы [1]).

Непосредственно по окончаніи курса университета Л. отправился врачемъ-добровольцемъ въ Крымъ. По заключеніи мира въ 1856 году онъ возвратился въ Россію, былъ сельскимъ и домашнимъ врачемъ въ Нижегородской губерніи, въ имѣніи барона Д. Г. Розена, гдѣ пробылъ до мая 1860 года. Лѣто и осень этого года Л. провелъ въ своемъ имѣніи Кудиновѣ. Въ 1860 году онъ отправился въ Петербургъ съ цѣлью отыскать себѣ другого характера занятія, которыя бы оставляли больше времени для самообразованія. Въ 1863 году онъ поступаетъ на службу въ министерство иностранныхъ дѣлъ. Былъ послѣдовательно секретаремъ на о. Критѣ, консуломъ въ Адріанополѣ, Тульчѣ, Янинѣ и Салоникахъ.—Все время отъ университетской скамьи посвящено было усиленнымъ занятіямъ, съ одной стороны, естественными науками, особенно любимой изъ нихъ зоологіей, съ другой—изученію русской и иностранной литературы и философіи [2]).

Къ означенному періоду, кромѣ нѣсколькихъ статей, относятся романъ „Подлипки“, а также особенно важныя для опредѣленія душевнаго настроенія автора повѣсти „Въ

---

[1]) Источникомъ для внѣшней біографіи (отчасти и для внутренней) Леонтьева этого времени служитъ большая статья Г. Александрова „К. Н. Леонтьевъ“. Цѣнною статья является особенно потому, что въ рукописи она была у Леонтьева, какъ значится это въ первомъ NB „Тетради“ 2 й.

[2]) Критическая статья „О сочиненіяхъ Марко-Вовчка“ обнаруживаетъ въ Леонтьевѣ большого знатока не только русской, но и иностранной художественной литературы.

своемъ краю", „Ай—Бурунъ" [1]) и большая публицистическая статья „Грамотность и народность" [2]).

Эстетомъ вышелъ Леонтьевъ изъ Университета. Мы видѣли, какъ послѣдовательно дошелъ онъ вслѣдъ за потерей вѣры до имморализма, или, пользуясь его собственнымъ выраженіемъ, до „жестокой иногда борьбы поэзіи съ нравственностью" [3]). Суррогатъ религіи, простое умственное успокоеніе, болѣе безнадежное, чѣмъ открытое невѣріе, *эстетическій деизмъ*—вотъ та вѣра, на которой успокоился Леонтьевъ на долгое время. Эстетическимъ вкусомъ оцѣнивалъ онъ достоинство тѣхъ или другихъ формъ религіознаго сознанія. Православіе и папство, равно какъ буддизмъ и мусульманство, были для него болѣе или менѣе

---

[1]) Въ автобіографич. замѣткѣ „Гдѣ розыскать мои сочиненія послѣ моей смерти?" (Р. Обозр. 94, VIII) по поводу этой повѣсти сдѣлана Леонтьевымъ въ 1882 году такая приписка. „Въ высшей степени безнравственное, чувственное, языческое, дьявольское сочиненіе, тонко-развратное; *ничего христіанскаго въ себѣ не имѣющее*, но смѣлое и хорошо написано; съ искреннимъ чувствомъ глубоко-развращеннаго сердца. Если бы я успѣлъ придѣлать къ нему эпилогъ, въ которомъ, по крайней мѣрѣ, объяснилъ бы что-нибудь, освѣтилъ бы вопросъ съ церковной точки зрѣнія, въ противоположность чистой *этикѣ* (которую я и *теперь*, при всей искренности моей вѣры, мало уважаю), то еще было бы сносно. Но я бы просилъ въ *этомъ видѣ* ее не печатать: *грѣхъ*! и грѣхъ великій! Именно *потому*, что написано хорошо и съ чувствомъ".

[2]) По поводу этой статьи приписка тамъ же: „Н. Н. Страховъ (le bien nommé) побоялся, что «не серьезно» и прибавилъ отъ себя: «Бѣглыя замѣтки»".—Мы съ своей стороны скажемъ: не потому Н. Н. Страховъ побоялся, что „не серьезно", а м. быть потому, что слишкомъ серьезно: статья, какъ увидимъ, настолько радикальна по своимъ взглядамъ, что „умѣренному консерватору" было отъ чего въ ужасъ притти.

[3]) „Тургеневъ въ Москвѣ", стр. 129.

красивыми фактами жизни—и только это осталось въ качествѣ слѣда дѣтскаго религіозно-бытового воспитанія...

Въ эту „безтолковую пору“ своей жизни Леонтьевъ разстался и съ монархическими преданіями своей семьи. Но насколько безнадежнымъ былъ онъ въ религіозномъ отношеніи, настолько же эстетизмъ, по его выраженію, далъ ему возможность выдержать напоръ того демократизма, „который широкой волной разлился въ 60-ые годы“. То, что въ студенческіе годы было въ значительной степени одной лишь „натурой“, у тридцатилѣтняго Леонтьева начинаетъ принимать характеръ системы. Демократизмъ Л. и на студенческой скамьѣ былъ въ значительной степени лишь словеснымъ. Въ болѣе же зрѣлую пору онъ быстро уступилъ мѣсто культу сложности и разнообразія жизни, горячимъ поклонникомъ котораго оставался онъ вплоть до могилы. Паѳосъ вражды къ демократическому уравненію людей, къ „эгалитарному прогрессу“, по его позднѣйшей терминологіи, которымъ всего больше характеризуется писательскій темпераментъ Леонтьева, зародился въ немъ съ самаго начала его самостоятельной жизни.

„Все хорошо, что прекрасно и сильно: будь это святость, будь это развратъ, будь это охраненіе, будь это революція, все равно. Люди не поняли еще этого... Стоитъ только большинству пріобрѣсти *хорошій вкусъ, эстетическій взглядъ на жизнь* и послушать *его проповѣди*, то жизнь наполнится еще новымъ, неслыханнымъ разнообразіемъ блага и зла, всякихъ антитезъ и всякой поэзіи, начиная отъ идилліи «Старосвѣтскихъ помѣщиковъ» и кончая трагизмомъ народныхъ мятежей!“ [1]) Гдѣ же при такомъ ницшеанскомъ

---

[1]) Г. Александрова „К. Н. Леонтьевъ“, стр. 265. Думаемъ, что курсивы, которые такъ любитъ Леонтьевъ, принадлежатъ ему.

настроеніи было устоять слабымъ задаткамъ демократизма?!

Въ высшей степени характеренъ относящійся къ этому времени одинъ разговоръ Леонтьева, нашедшій мѣсто, хотя—какъ увидимъ—и въ искаженномъ видѣ, въ статьѣ о немъ въ La Nouvelle Revue. Разговоръ авторизованъ съ начала до конца и потому особенно цѣненъ для опредѣленія душевнаго настроенія Леонтьева этого времени. „Разговоръ около дома княгини Бѣлосельской, писалъ Леонтьевъ г. Александрову на его запросы, совершенно искаженъ (во фр. статьѣ). Собесѣдникомъ моимъ былъ 22—23 лѣтній юноша литвинъ Піотровскій, ученикъ и пламенный поклонникъ Чернышевскаго и Добролюбова. Я съ Піотровскимъ познакомился случайно, и онъ мнѣ очень понравился. Не имѣя тогда никакой возможности гдѣ бы то ни было печатать то, что я бы хотѣлъ, я успокаивалъ себя немного словесными изложеніями моихъ взглядовъ... Около этого времени я сталъ впервые понимать, что и мятежи народные мнѣ нравились не по цѣли, а развѣ по драматичности, и припомнилъ, и почувствовалъ, что я въ исторіи и романахъ всегда былъ радъ усмиренію мятежей... Пусть они будутъ, но чтобы ихъ усмиряли! Цѣли же демократическія мнѣ ужасно не нравились, и чтеніе Герцена (не „Колокола“, а другихъ статей его) уже прежде подготовило во мнѣ поворотъ къ охраненію и реакціи. Со стороны своего отвращенія къ буржуазному прогрессу Герценъ очень полезенъ, онъ просто незамѣнимъ [1]).

---

[1]) Къ послѣдней фразѣ присоединяется и авторъ этихъ строкъ. Въ своихъ тетрадяхъ Леонтьевъ не разъ называетъ въ числѣ своихъ учителей Герцена. Его же онъ рекомендовалъ не разъ молодымъ людямъ, которыхъ хотѣлъ онъ обратить къ христіанской вѣрѣ... А что иное говоритъ С. Н. Булгаковъ въ своей статьѣ „Душевная драма Герцена“?.. См. „Отъ марксизма къ идеализму“. СПБ. 1903.

У Піотровскаго, казалось мнѣ, было воображеніе: глаза у него были такіе выразительные и задумчивые. Мы часто спорили. И вотъ однажды шли вмѣстѣ по Невскому и приблизились къ Аничкину мосту. Я спросилъ у него, стараясь выразиться какъ можно нагляднѣе:

— Желали бы вы, чтобы во всемъ мірѣ всѣ люди жили всё въ одинаковыхъ, маленькихъ, чистыхъ и удобныхъ домикахъ,—вотъ какъ въ нашихъ новороссійскихъ городахъ живутъ люди средняго состоянія?

Піотровскій отвѣчалъ: Конечно; чего же лучше?

Тогда я сказалъ:—Ну такъ *я не вашъ отнынѣ.* Если къ такой ужасной прозѣ должны привести демократическія движенія, то я утрачиваю послѣднія симпатіи свои къ демократіи. Отнынѣ я ей врагъ! До сихъ поръ мнѣ было не ясно, чего прогрессисты и революціонеры хотятъ...

Въ это время мы были уже на Аничкиномъ мосту или около него. Налѣво стоялъ домъ Бѣлосельскихъ, розоватаго цвѣта (съ какими-то, помню, сѣроватыми или блѣдно оливковыми украшеніями), съ большими окнами, съ огромными каріатидами; за нимъ, на набережной Фонтанки, видно было Троицкое подворье, выкрашенное темно-коричневой краской съ золотымъ куполомъ надъ церковью, а направо на самой Фонтанкѣ стояли садки рыбные, съ ихъ желтыми домиками, и видны были рыбаки въ красныхъ рубашкахъ. Я указалъ Піотровскому на эти садки, на домъ Бѣлосельскихъ и на подворье,—и сказалъ ему:

— Вотъ вамъ живая иллюстрація. Подворье во вкусѣ византійскомъ—это церковь, религія; домъ Бѣлосельскихъ въ въ родѣ какого-то „рококо"—это знать, аристократія; желтые садки и красныя рубашки—это живописность простонароднаго быта. Какъ это все прекрасно и осмысленно! И все это надо уничтожить и сравнять для того, чтобы вездѣ были все маленькіе, одинаковые домики, или вотъ—

такія много-этажныя, буржуазныя казармы, которыхъ такъ много на Невскомъ!

— Какъ вы любите картины! воскликнулъ Піотровскій.

— Картины въ жизни,—возразилъ я,—не просто картины для удовольствія зрителя; онѣ суть выраженіе какого-то внутренняго высокаго закона жизни,—такого же нерушимаго, какъ и всѣ другіе законы природы"...

„Вотъ каковъ былъ *дѣйствительный* разговоръ", заключаетъ Леонтьевъ свой отвѣтъ г. Александрову на его спеціальный запросъ [1]).

Съ 62 года Леонтьевъ, по его позднему свидѣтельству, окончательно порвалъ съ либерализмомъ, которому „поклонялся" онъ съ 18 лѣтъ. Поклонялся ли? спросимъ мы. Къ 1860—1861 году относятся его двѣ критическія статьи „Письмо провинціала къ Тургеневу" [2]) и „О сочиненіяхъ Марко Вовчка". Онѣ либеральны развѣ только потому, что въ нихъ нѣтъ защиты крѣпостного права и сопутствующихъ ему явленій. Но въ такой же мѣрѣ молчитъ авторъ и о томъ, чѣмъ жилъ тогдашній либерализмъ. Предъ нами

---

1) „К. Н. Леонтьевъ", стр. 66—68.—Въ тетрадяхъ Леонтьева содержится вполнѣ совпадающая съ переданнымъ разговоромъ автобіографическая замѣтка. По поводу статьи „Новаго Времени" въ 79 году, гдѣ Леонтьевъ названъ „недавнимъ либераломъ", Леонтьевъ пишетъ: „Авторъ, не зная моей жизни, не знаетъ, что я уже съ 62 года (30 лѣтъ) отступился съ ужасомъ отъ либерализма, которому поклонялся (поклонялся ли?) съ 18 лѣтъ подъ вліяніемъ Ж. Занда, Бѣлинскаго, Тургенева и т. д. Поклонялся его сердечнымъ и благороднымъ сторонамъ, не понимая (до 28—29 л.) ни глубокой антигосударственности, ни прозаическихъ послѣдствій того смѣшенія, безъ котораго либерализмъ не можетъ быть практикуемъ".

2) Письмо написано лично Тургеневу по поводу „Наканунѣ" и передано послѣднимъ въ редакцію „Отеч. Записокъ" съ просьбой напечатать его.

тотъ же „черезчуръ тонкій эстетикъ“, въ глубокихъ нѣдрахъ котораго безсознательно таился охранитель. „При чтеніи вашего «Рудина», «Дворянскаго гнѣзда», «Затишья» слышишь близость бога красоты: душа полна и грусть ея отрадна. Ничего подобнаго не слышится при чтеніи «Наканунѣ». Вы не перешли за *ту черту, за которой живетъ красота*, или идея жизни, для которой міръ явленій служитъ только смутнымъ *символомъ*. А какая цѣна поэтическому произведенію, не переходящему за эту волшебную черту? Она невелика; если въ твореніи нѣтъ истины прекраснаго, которое само по себѣ есть фактъ, *есть самое высшее изъ явленій природы* (курс. нашъ), то твореніе падаетъ ниже всякой посредственной научной вещи, всякихъ поверхностныхъ мемуаровъ, которые по крайней мѣрѣ богаты правдой реальной и могутъ служить матеріалами будущей наукѣ жизни и духовнаго развитія“... [1]) Предъ богомъ красоты должно пасть ницъ и нравственность и общественный прогрессъ Жизнь проста; но гдѣ ея концы, гдѣ удовлетворяющій предѣлъ красоты и безобразія, страданія и блаженства, прогресса и паденія?“... „Дворянское гнѣздо“ тѣмъ и хорошо, „поэтично и эфирно, несмотря на рѣзкость языка“, что въ немъ „мысль о прогрессѣ, протекающая подъ живыми явленіями драмы, не первая бросается въ глаза“ [2]). „Развѣ изящество и многообразіе натуры не есть сила сама по себѣ?

Auch in der sittlichen Welt ist ein Adel. Gemeine Naturen
Zahlen mit dem, was sie thun, schöne—mit dem, was sie sind.

Такъ сказалъ Гейне; и если Шлоссеръ ропщетъ на него не безъ основанія, такъ это потому, что точка зрѣнія, выбранная имъ, по преимуществу нравственно-прогресив-

---

[1]) „Письмо провинц...“, стр. 21.

[2]) Тамъ же, стр. 20.

ная"... [1]) „Какія души нужнѣе—ограниченныя, но благородныя направленіемъ, или изящныя, разбѣгающіяся, страдающія—кто рѣшитъ?" [2]). Во второй статьѣ Л. явно беретъ подъ свою защиту теорію искусства для искусства [3]).

Но, какъ сказали мы, душа Леонтьева съ особенной яростью сказалась въ „Въ своемъ краю", „Исповѣди мужа" (Ай—Бурунъ) и статьѣ „Грамотность и народность". Здѣсь и положительныя эстетическія симпатіи его, и вражда къ этическому гуманизму достигаютъ высшей степени своего развитія.

Во вторую половину своей университетской жизни Леонтьевъ, какъ мы видѣли, остановился на деизмѣ, легкомъ успокоеніи думающихъ атеистовъ [4]). Вопросъ о Богѣ его не занималъ. Своего разрѣшенія требовалъ вопросъ о жизни и мѣстѣ человѣка въ ней. И здѣсь молодой медикъ не избѣгъ обычной для своей спеціальности дороги. Если „на первомъ курсѣ было и страшно и обидно состоять изъ какихъ-то пузырьковъ и ниточекъ" [5]), то и это страданіе скоро прошло, какъ недолго страдалъ Леонтьевъ и отъ по-

---

[1]) Тамъ же, стр. 25.

[2]) Тамъ же, стр. 26.

[3]) „О соч. М. В", стр. 7 и слѣд.

[4]) Я не путаю терминовъ, а вполнѣ сознательно считаю деизмъ=атеизму. Деизмъ—легкое убѣжище для матеріалиста, которому не удается отождествить Бога и атомъ. Разумѣется, не считаю своего мнѣнія оригинальнымъ. Не разъ оно высказано было Вл. С. Соловьевымъ. Таковъ же взглядъ на деизмъ религіознаго по сердцу, атеиста по убѣжденію Герцена. Въ одномъ мѣстѣ онъ называетъ деизмъ „не-религіей и не-вѣдѣніемъ, атеизмомъ, окруженнымъ религіозными учрежденіями". Соч. А. И. Герцена. 1879. Женева, т. VII, стр. 281.

[5]) „Въ своемъ краю", кн. V, стр. 76.

тери вѣры дѣтскихъ лѣтъ. По мѣрѣ развитія его медицинскаго образованія безсознательный матеріализмъ дѣлается формулированнымъ „матеріализмомъ врачей". Двойникъ Леонтьева Рудневъ построяетъ цѣльную систему матеріалистическаго объясненія природы, которая вполнѣ успокаиваетъ и даже радуетъ его. „Всякая сила стремится удовлетворить самой себѣ... Силы приходятъ въ гармонію или борьбу, притупляются взаимно или идутъ по равнодѣйствующей линіи и т. д. Что такое сила—онъ не зналъ; что такое вещество—онъ не зналъ тоже" (здѣсь-то, замѣтимъ отъ себя, и спасаетъ деизмъ...), „но, извилисто прогоняя сквозь строй вещественныхъ явленій до самосознанія какой-нибудь электромагнитизмъ, а самоуслажденіе еще извилистѣе до самоотверженія сквозь міръ духовный, онъ отдохнулъ на время. За вопросомъ о силахъ шли воображаемыя крупинки вещества. Слагались онѣ на одинъ манеръ, попроще выходили: камень, соль, вода или воздухъ; посложнѣе на другой манеръ (предѣловъ нѣтъ и въ окончательную металличность металловъ онъ не вѣрилъ!) выходила дремлющая растительная ячейка; ячейки, слагаясь, образовали ракиту, которая стоитъ въ Деревягинѣ надъ прудомъ, элегическіе ноготки и бархатки, которыя сѣялъ Гаврило, и не только Гаврило, но и самъ Рудневъ! (На первомъ курсѣ было и страшно и обидно состоять изъ какихъ-то пузырьковъ и ниточекъ; а теперь Рудневъ скорѣе гордился, что и онъ—произведеніе природы!). Зашевелились влюбленныя тычинки цвѣтовъ, діонея схватила муху, забѣгали живчики водорослей, чтобы, отслуживъ свою краткую животную службу, заснуть въ растительномъ покоѣ; полипъ схватилъ червяка и проглотилъ его; неотесанная змѣя задушила скульптурную серну, не обращая вниманія на то, что и Кювье, и Рудневъ, и другіе считаютъ жертву гораздо выше побѣдителя. Выше и выше, все сложнѣе, богаче и туманнѣе внутри и ярче снаружи! Человѣкъ взялъ верхъ надъ всѣмъ центро-стремитель-

ной силой чувства и мышленія; птица взяла верхъ и надъ нимъ центросложной силой мышцъ и подвижности... Сложно все это! Мѣсяцами и годами доходилъ онъ до этого, какъ деревенскій механикъ, открывая давно открытыя вещи и кладя на нихъ всетаки печать личной работы... Служи наукѣ: она не обманетъ тебя—ободряетъ себя Леонтьевъ. Вѣрь въ науку, въ ея спасительный ходъ отъ простѣйшаго къ сложному"...[1]).

„Спасительный ходъ отъ простѣйшаго къ сложному!"... Вотъ хорошо знакомая намъ религія Леонтьева. Стихійное чувство красоты—жажда полноты въ многообразіи—беретъ на служеніе себѣ и науку. Едва ли и себя могъ обмануть эстетъ Леонтьевъ: не отъ науки къ эстетизму шло развитіе его, а наоборотъ. Чистая наука съ ея одной лишь категоріей количества не дастъ въ итогѣ красоты. Мы еще живо помнимъ, какъ претили Леонтьеву медицинскія занятія—чисто научныя, безстрастныя и холодныя, знающія одну лишь поэзію—нелицепріятнаго постиженія законовъ природы... Нѣтъ, предъ нами самостоятельный эстетъ-соціологъ, для котораго научный матеріализмъ оказался лишь удобнымъ разрѣшеніемъ вопроса о природѣ, главное—дающимъ возможность въ дальнѣйшемъ не возвращаться къ нему[2]).

---

[1]) Тамъ же, стр. 75—77.

[2]) Мы будемъ дальше имѣть случай отмѣчать совпаденіе Леонтьева съ Ницше. Но—насколько эстетическое развитіе является *типичнымъ*: Ницше, какъ извѣстно, также на первыхъ порахъ наскоро рѣшивъ вопросъ о природѣ въ матеріалистической формулѣ, въ послѣдующее время почти не возвращался къ нему... Совершенно то же мы видимъ и у Леонтьева. Конечно, не можетъ быть рѣчи о какомъ-либо знакомствѣ Леонтьева съ соч. Ницше: объ этомъ *ни одного* намека. А Леонтьевъ, слишкомъ видѣвшій, насколько онъ является „пророкомъ не въ своемъ отечествѣ", то есть, непризнаннымъ современниками мыслителемъ,

Красота, какъ результатъ „спасительнаго хода отъ простѣйшаго къ сложному“—единственный критерій жизни и потому самому „высшій долгъ отдѣльныхъ людей и народовъ“. Человѣкъ „долженъ дорожить самымъ фактомъ красоты“. „Пусть онъ будетъ одинъ на необитаемомъ острову—такъ и тамъ тоже... Поэзія есть высшій долгъ“ [1]).

Если культивированіе красоты, какъ единства въ многообразіи, или, по другому выраженію, „полноты жизни“, является единственнымъ критеріемъ ея и обязательнымъ долгомъ человѣка, то въ немъ должно раствориться моральное чувство: нравственное должно сдѣлаться неминуемо въ лучшемъ случаѣ лишь нѣкоторымъ видомъ красиваго, однимъ изъ штриховъ общей сложной картины; говоримъ: въ лучшемъ случаѣ, но и въ немъ нравственное, какъ самостоятельный критерій жизни, уничтожается: добро и зло,

---

охотно, иногда даже совершенно безъ нужды, приводитъ болѣе-чѣмъ второстепенные авторитеты, если только они подтверждаютъ какую-либо его мысль. Онъ былъ—самъ это видѣлъ—*слишкомъ* оригиналенъ, и всячески хотѣлъ умалить себя въ этомъ отношеніи...

[1]) Приведенныя „чужія слова“ принадлежатъ Милькѣеву, одному изъ героевъ „Въ своемъ краю“, стр. 29—30. Дальше будутъ цитироваться также его слова.—Милькѣевъ—личность автобіографическая. По свидѣтельству самаго Леонтьева („Тургеневъ въ Москвѣ“) въ „Булав. заводѣ“=„Въ своемъ краю“ Леонтьевъ въ Рудневѣ воплотилъ свою „труженническую сторону“, въ другомъ героѣ—„свѣтлую, высшую“. Это и есть Милькѣевъ. Легко видѣть это изъ взаимнаго отношенія Руднева и Милькѣева. „Милькѣевъ былъ для него (Руднева) уже другъ, а не просто пріятный собесѣдникъ“... Своими „ужасными“ рѣчами Милькѣевъ „вносилъ столько новаго и заманчиваго въ кругъ его мыслей, что Р. день, въ который онъ не поспорилъ съ М. и не послушалъ его, казался скучнымъ и сухимъ“ („Въ своемъ краю“, кн. VI, стр. 479). „Рудневъ почти возненавидѣлъ Милькѣева за его соблазнительное вліяніе“, говоритъ въ другомъ мѣстѣ авторъ романа (кн. VI, стр. 504).

равно самостоятельныя въ качествѣ простыхъ фактовъ жизни, равноцѣнны въ своемъ подчиненіи иному началу, совершенно отличному по своей природѣ отъ нихъ. Аморализмъ, ницшеанское „по ту сторону добра и зла“, implicite заключается въ эстетизмѣ, какъ отвлеченномъ началѣ. „Не правда ли, докторъ, спрашиваетъ у Руднева Милькѣевъ, нравственность есть только уголокъ прекраснаго, одна изъ полосъ его?.. Иначе куда же дѣть Алкивіада, алмазъ, тигра и т. д.“[1]).

„Что бояться борьбы и зла?.. Дайте имъ просторъ... Отворяйте ворота: вотъ вамъ создавайте; вольно и смѣло... Растопчутъ кого-нибудь въ дверяхъ—туда и дорога! Меня—такъ меня, васъ—такъ васъ! Зла бояться! О, Боже! Да зло на просторѣ родитъ добро... Если для того, чтобы на одномъ концѣ существовала Корделія, необходима леди Макбетъ, давайте ее сюда, но избавьте насъ отъ безсилія, сна, равнодушія, пошлости и лавочной осторожности...

— А кровь? спрашиваетъ собесѣдникъ Милькѣева.

— Кровь? спросилъ съ жаромъ Милькѣевъ, и опять глаза его заблистали не злобой, а силой и вдохновеніемъ: Кровь? повторилъ онъ: кровь не мѣшаетъ небесному добродушію... Вы это все пряничной Фредерики Бремеръ начитались! Жанна д'Аркъ проливала кровь, а она развѣ не была добра какъ ангелъ? И что за односторонняя гуманность, доходящая до слезливости, и что такое одно физіологическое существованіе наше? Оно не стоитъ ни гроша! Одно столѣтнее, величественное дерево дороже двухъ десятковъ безличныхъ людей; и я не срублю его, чтобы купить мужикамъ лекарство отъ холеры!“[2]).

„Что за безстыдство! Извинять жестокость въ какомъ-нибудь случаѣ, это еще понятно, но оправдывать, обращать

---

[1]) „Въ своемъ краю“, кн. V, стр. 16.
[2]) Тамъ же, стр. 35—36.

въ принципъ"... такъ говорили заочно про Милькѣева слышавшіе его [1]).

— „Прочь сомнѣнья! Прочь рабство общихъ мнѣній!— отвѣчаетъ этимъ служителямъ „морали рабовъ" Леонтьевъ устами героя „Ай—Буруна" [2]),—„пусть питается дешевой и безвредной пищей тотъ, кто не въ силахъ вынести божественныхъ напитковъ!"...

При свѣтѣ новаго принципа, примѣнявшагося пока къ сферѣ индивидуальной жизни, должна получить, выражаясь словами Ницше, свою „переоцѣнку" и вся жизнь человѣчества.

„Наука о современномъ обществѣ есть патологическая наука" [3])... „Законы", которыми живетъ человѣчество до сихъ поръ, суть не что иное, какъ „свободное самооскопленіе для пользы общей" [4]).

И прежде всего—пошлы принципы всеобщаго блага, всеобщаго равенства. „Любить мирный и всемірный демократическій идеалъ это значитъ любить пошлое равенство, не только политическое, но даже бытовое, почти психологическое"... Но тогда „поэту не о чемъ будетъ писать, ваятель тогда будетъ сочинять только украшенія для станцій желѣзныхъ дорогъ [5]) или лѣпить столбики для газовыхъ фо-

---

[1]) Тамъ же, стр. 37.

[2]) „Ай-Бурунъ", стр. 254.

[3]) „Въ своемъ краю", стр. 74.

[4]) Тамъ же. Исторія человѣчества для Ницше—исторія душевныхъ болѣзней. „Люди вырождающіеся, слабовольные, неспособные поставить границы своимъ желаніямъ, вступаютъ въ борьбу съ ними и инстинктивно прибѣгаютъ къ оскопленію и искорененію страстей". „Сумерки кумировъ", пер. Е. К. Герцыкъ, стр. 118, 2 § Отд. „Нравственность, какъ противоестественное явленіе".

[5]) Недаромъ, скажемъ отъ себя, марксистъ Зомбартъ, какъ мы видѣли выше, роскошное устройство желѣзнодорожныхъ вок-

нарей, живопись и теперь уже обижена гнусной фотографіей"... „Идеалъ всемірнаго равенства, труда и покоя? Избави Боже"![1])... „Уничтожая аристократію, мы оставляемъ только два начала: фрачное мѣщанство и народъ"... Но на пути дальнѣйшаго развитія демократическаго принципа мы готовимъ вмѣстѣ съ собою гибель и народу: „работникъ и безъ того съ ума сходитъ, какъ бы ему надѣть сюртукъ, хоть грязный и вонючій, но сюртукъ!"[2])...

Пошлый демократическій идеалъ долженъ замѣниться противоположнымъ себѣ началомъ законнаго неравенства. На это намъ даетъ указаніе сама природа. „Она обожаетъ разнообразіе, пышность формъ; наша жизнь по ея примѣру должна быть сложна, богата"... „Что лучше—кровавая, но пышная духовно эпоха возрожденія, или какая-нибудь нынѣшняя Данія, Голландія, Швейцарія, смирная, зажиточная, умѣренная?"

заловъ при своемъ соціалъ-демократическомъ идеалѣ считаетъ верхомъ развитія жизни!...

[1]) Въ эту эпоху Леонтьевъ вездѣ слово Богъ пишетъ съ прописной буквы. Если принять во вниманіе, какъ дорожитъ онъ формой, то этого факта нельзя не признать характернымъ.

[2]) Ср. Ницше: „Безъ «чувства разстоянія», чувства, выросшаго на почвѣ установившагося на дѣлѣ различія сословій и того, что господствующія касты всегда смотрѣли издалека и сверху внизъ на подданныхъ, служившихъ орудіями, и что одни постоянно упражнялись въ послушаніи, а другіе—въ приказаніи, одни—въ самоуничиженіи, другіе—въ отчужденіи,—безъ этого чувства не могло бы возникнуть и другого полнаго тайны чувства,—стремленія къ постоянному еще большему увеличенію разстоянія въ самой душѣ человѣка, къ выработкѣ все болѣе высокихъ, оригинальныхъ, чуждыхъ, болѣе широкихъ, напряженныхъ и объемлющихъ состояній,—короче къ возвышенію типа человѣка"... Фр. Ницше „По ту сторону добра и зла", пер. В. Н. Линда изд. 3, стр. 269: гл. IX, § 251: „Что такое знатность" и мн. др. мѣстъ.

Цѣня „добрую нравственность и самоотверженіе“, какъ самодовлѣющія блага, а не какъ „проявленія только прекраснаго“ [1]), „мы готовимъ въ жизни народовъ только слезы, кровь и обманутыя надежды“.

Ставя же „прекрасное принципомъ жизни“, мы сохраняемъ ее. Тогда „и демократическія вспышки“ невѣдомо для себя „служатъ развитію“. „На почвѣ этихъ стремленій выростаютъ гремучія и мужественныя лица; ихъ крайности вызываютъ противодѣйствіе, забытыя силы, дремлющія въ глупомъ благоденствіи, а имъ въ отпоръ блестятъ суровые охранники; а послѣ, въ годы отдыха, изъ наполнившихся богатствъ и противорѣчій слагаются глубокіе полные люди, примирившіе въ себѣ, насколько можно, прошедшее и будущее“ [2])...

Общественная жизнь должна быть организована въ разсчетѣ на геніевъ человѣчества, ибо въ нихъ смыслъ народной жизни. Только при такой организаціи „могутъ являться: Байроны, Гёте, Жоржъ Сандъ, Цезарь, Потемкинъ, графъ Д'Орсе“ [3])...

Такъ говоритъ Ницше. Не то же ли у Леонтьева?...

Русская жизнь представляется Леонтьеву особенно благопріятной для осуществленія его идеаловъ. Здѣсь не нужно создавать разнообразія: оно дано. „Чего у насъ нѣтъ? Въ великой Россіи земская община и рядомъ съ нею помѣщикъ, у котораго больше земли, чѣмъ у многихъ германскихъ государей; въ Малороссіи—громада, безъ общиннаго владѣнія землей; московскій ученый и донской козакъ;

---

[1]) „Въ своемъ краю“, кн. VI, стр. 498. Буквально у Леонтьева такъ: „Прекрасное—вотъ цѣль жизни, и добрая нравственность и самоотверженіе *цѣнны только*, какъ одно изъ проявленій прекраснаго“.

[2]) Ницше—„Сверхчеловѣкъ“...

[3]) См. Ницше „Такъ говорилъ Заратустра“, напр. „О высшемъ человѣкѣ“ цит. изд., стр. 317 и далѣе.

петербургскій безбожникъ и непоколебимый въ вѣрѣ своей раскольникъ; кавалергардъ и степной киргизъ"... Но въ народѣ нашемъ много суевѣрія, жестокости? „Суевѣріе? Оно только застывшая пѣна вѣры. Жестокость? Но безъ жестокости нѣтъ энергіи... Рука бы моя не дрогнула на того, кто святотатственно посягнулъ бы на земскую общину нашу, посягнулъ бы отъ подлаго страха, что бытъ Европы основанъ на личной собственности!" добавляетъ Леонтьевъ, намѣчая въ эти годы то *единственное* благо, которое видѣлъ онъ въ теченіе всей послѣдующей жизни въ бытѣ русскаго народа.

Понятна теперь единственно возможная политика для Россіи. Обособленіе и самобытность во внѣшней и внутренней жизни. „Нужно ярмо, подъ которое должны волей или неволей склоняться самыя необузданныя сердца, чтобы сохранилась истинная жизнь народа" [1]).

Помянутая нами выше повѣсть „Ай-Бурунъ", отдѣльнаго изданія которой такъ боится Леонтьевъ-аѳонскій монахъ, дѣйствительно, сильное съ художественной стороны произведеніе, написанное „со всею искренностью глубоко-развращеннаго сердца", раскрываетъ съ особой подробностью изъ общаго состава его эстетическихъ переживаній—вражду къ нравственности „рабовъ". Здѣсь все—и самая фабула, и развитіе мысли, и отдѣльные эпизоды—„по ту сторону добра и зла".

Герой повѣсти, отъ имени котораго пишется дневникъ, поселился въ Ай-Бурунѣ, вдали отъ людей, среди дѣвственной пышной природы. „Живи одинъ, Рудневъ; на что тебѣ люди, скажи мнѣ?" [2])

---

[1]) Все извлечено изъ романа „Въ своемъ краю", кн. VI, стр. 498—503.

[2]) „Въ своемъ краю", кн. V, стр. 76.

Сто...

И авторъ дневника забылъ про людей, упоенный красотою дикой природы. „Что за день сегодня! Я ѣздилъ утромъ верхомъ. Море блѣдно-фіолетовое и какъ зеркало. Тишина. На шоссе холодно, на Яйлѣ снѣгъ, а внизу, въ садахъ, какъ майскій день въ Россіи. Я встрѣтилъ въ своей рощѣ татарку, которая собирала хворостъ. Она изъ бѣдной семьи, но здѣсь и бѣдность не страшна. Что за міръ, что за живое забвеніе! Какія слова изобразятъ то, что я чувствовалъ? Только прекрасные стихи могли бы сравняться и съ природой этой, и съ тихой жизнью здѣшнихъ людей, и съ тѣмъ ощущеніемъ восторженнаго покоя, которымъ я упивался сегодня, когда лошадь моя то осторожно спускалась съ камня на камень по высохшему руслу ручья, то бѣжала съ горы на горку по гладкой дорогѣ. Какое счастливое сочетаніе дикихъ картинъ съ изящными слѣдами просвѣщенія! Здѣсь надо мной сосна поднялась изъ голаго камня и на такой отвѣсной громадѣ, что смотрѣть на нее отъ подошвы трудно, а у подножья этого гигантскаго камня шоссе; а прямо съ шоссе одинъ шагъ въ поблекшій на зиму цвѣтникъ и на чистый дворъ готической дачи. Иныя деревья въ саду оброняли листья, а другія—лавръ, кипарисъ и лавровишневый кустъ—зелены, какъ лѣтомъ. Къ оградѣ, по которой самъ собою ползетъ плющъ, привязаны двѣ прекрасныя осѣдланныя лошади. Высокая дѣвушка въ легкомъ платьѣ гуляетъ съ книгой между миртами. Еще шагъ—и дача волшебно скрылась за куполомъ черной сланцовой скалы, округленной какъ хребетъ скорченнаго звѣря. Страшныя глыбы сѣрыхъ камней въ вѣковѣчной неподвижности какъ бы катятся съ горы въ море. Татарка на плоской крышѣ стелетъ коверъ; изъ трубы дымитъ; красный перецъ виситъ у дверей... Мулы тонутъ въ зелени... Нѣтъ—одинъ Пушкинъ достоинъ былъ этой жизни...

Кто видѣлъ край, гдѣ роскошью природы
Оживлены дубравы и луга..."

Одиночество автора нарушается пріѣхавшей къ нему дальней родственницей съ дочерью Лизой—„дикой и прекрасной въ своей дикости“. Умираетъ неожиданно мать, оставляя Лизу на попеченіе неравнаго лѣтами своего родственника, который вскорѣ женится на ней. Тѣмъ временемъ пріѣзжаетъ случайно къ нимъ грекъ Маврогени, идеалъ Леонтьева по красотѣ, молодечеству—такое же буйное „дитя природы“, какъ и Лиза. Авторъ, мужъ Лизы, устраиваетъ ихъ связь, убѣдившись въ ихъ взаимной любви. Лиза отдалась Маврогени на глазахъ мужа. „Кто сказалъ вамъ, глупцы, что она гибнетъ? Кто сказалъ вамъ, глупцы, что тотъ, чья рука покрыла землю ковромъ цвѣтовъ; тотъ, кто научилъ человѣка воздвигать узорные дворцы и храмы и списывать на полотно благородно - дряхлыя хижины; чей духъ вдохнулъ въ нашу жизнь громы музыки, громы бурь и громы сраженій; по чьей волѣ мы въ сумерки поемъ грустную пѣснь про страшнаго ангела съ мечемъ и про степь, по которой вѣетъ вечерній вѣтеръ,—кто изъ васъ рѣшилъ, что волненія чувствъ и страстей не плодотворны и не угодны ему такъ же, какъ и узоры храмовъ и узоры цвѣтовъ, и волненія моря и волненія музыки?“ [1])...

„Если ты ведешь богатую и разгульную жизнь, но при этомъ добра, великодушна, пряма, умна, даровита и плѣнительна, какъ одна изъ тѣхъ знаменитыхъ артистокъ, монархинь и другихъ женщинъ, имена которыхъ дошли до насъ, тогда ты не погибла по моему“, напутствуетъ авторъ свою горячо любимую жену, уѣзжающую съ Маврогени въ Венецію [2]).

При обратномъ возвращеніи изъ Венеціи Лиза утонула. Мужъ не перенесъ ея смерти: застрѣлился.

---

[1]) „Ай-Бурунъ“, стр. 253.

[2]) Тамъ же, стр. 233.

„Мерзавцемъ его жалко звать,—говорили про автора дневника, своеобразнаго мужа Лизы. Но онъ былъ давно не въ своемъ умѣ; не разъ, еще до женитьбы его, люди видѣли, какъ онъ одинъ всюду палки ломалъ объ деревья“ [1]).

Также и авторъ повѣсти, эстетъ Леонтьевъ, ломалъ общечеловѣческую мораль о красоту міроздания...

Находятъ ли мѣсто въ душѣ Леонтьева этого періода литературно-художественной напряженной дѣятельности думы о религіи?

И здѣсь, хотя и мимолетная, та же „переоцѣнка“ общепринятыхъ взглядовъ мѣриломъ красоты. Леонтьева привлекаетъ коранъ узаконеніемъ пышности и неравенства жизни. Герой „Ай-Буруна“ съ одинаковой охотой говоритъ о томъ, „нельзя ли окрестить дочь пріятеля Мустафы-Оглу или самому стать мусульманиномъ“, когда, еще до пріѣзда Лизы, онъ хотѣлъ „согрѣть свою душу“, все таки не совсѣмъ удовлетворенную одною красотою природы [2]). „Я думаю даже (хоть и не совсѣмъ слѣпо), какъ то робко пишетъ христіанинъ Леонтьевъ, что въ коранѣ есть начала сходныя и съ фатализмомь новой статистики [3]), и съ пышностью самого міроздания. Коранъ говоритъ: ‹Богу угодно,

---

[1]) Тамъ же, стр. 273.

[2]) „Ай-Бурунъ“, стр. 221.

[3]) Фатализмъ Леонтьева, впослѣдствіи занявшій видное мѣсто въ его міровоззрѣніи, въ данную пору жизни былъ почти не высказанъ. Только въ одномъ мѣстѣ „Въ своемъ краю“ (498 стр. кн. VI) онъ влагаетъ въ уста Милькѣева позже часто повторяемую фразу: „L'homme s'agite, mais Dieu le mêne!“, но у него она не связана съ ходомъ мыслей. Говорить о фатализмѣ Л—ва пока не находимъ возможнымъ: считая необходимой для уясненія душевнаго развитія кого-бы то ни было ретроспекцію, здѣсь мы не видимъ *объективнаго* основанія для нея...

чтобы были и добрые и злые, и грѣшные и праведные. Онъ знаетъ, что нужно». Не сообразно ли это съ исторіей, съ жизнью растительнаго и животнаго міра, поэтическими противоположностями вселенной? Можетъ быть, я ошибаюсь. Если такъ,—пусть проститъ мнѣ Богъ; но въ мысляхъ нашихъ мы невластны!" [1]) Отъ христіанства Леонтьевъ этого времени просто отмахивается, и если видитъ въ немъ красоту, то опять свою, особую, хотя и очень характерную для его дальнѣйшаго православія и монашества. „Далеко кулику до Петрова дня, и мнѣ до христіанскихъ правилъ далеко, говоритъ онъ устами Руднева. Если бы я надѣлъ тулупъ и почти не жилъ дома, и ходилъ съ котомкой отъ старухи къ старухѣ, отъ больного къ больному: кто въ силахъ—самъ купи лѣкарство, не въ силахъ—я помогу,—вотъ тогда бы я былъ христіанинъ! *Чтобы каждый грошъ, который я отдаю бѣдному, отзывался во мнѣ съ непривычки лишеніемъ и страданіемъ*—вотъ это христіанинъ!" [2]) Христіанство, какъ тяжелая побѣда въ борьбѣ съ природными склонностями и красивый въ своемъ порывѣ отказъ отъ міра, было понятно тому, кто сдѣлалъ культомъ своимъ борьбу разнородныхъ влеченій. „Пусть они (Лиза и Маврогени) пріѣдутъ изъ Венеціи, думаетъ герой „Ай—Буруна", а я не буду мѣшать, имъ... *Я пойду въ монахи*" [3])—какіе? спросимъ мы: монахи корана или христіанства?!..

Въ 1870 году, то есть на самомъ канунѣ религіознаго кризиса, приведшаго Леонтьева въ келью Аѳонскаго монастыря, написана имъ публицистическая статья „Грамотность и народность", которою открывается 2-й томъ „Востока, Россіи и Славянства". И по времени написанія, и по самому характеру своему, статья эта чрезвычайно важна для опре-

---

[1]) „Ай-Бурунъ", стр. 251.

[2]) „Въ своемъ краю", кн. V, стр. 12. Курсивъ нашъ.

[3]) „Ай-Бурунъ", стр. 268. Курсивъ нашъ.

дѣленія душевныхъ переживаній автора ея. Помимо прочаго, она будетъ судьей того, насколько правы были мы, возсоздавая душевный обликъ Леонтьева въ предшествующіе годы по литературнымъ типамъ его произведеній.

Статья трактуетъ вопросы соціологіи, но за ними не трудно будетъ видѣть и собственную душу Леонтьева.

„Западъ гніетъ"—положеніе славянофиловъ, которое Леонтьевъ хотя въ одной и той же съ ними плоскости, но по своему, при свѣтѣ своего эстетическаго мѣрила, раскрываетъ въ отрицательной части своей статьи. „Смрадная гниль" Европы—порожденіе все болѣе забирающаго силы демократическаго принципа: неравенство гибнетъ, воцаряется повсюду пошлый мелкій буржуа „съ стертой физіономіей" [1]).

Вмѣстѣ съ столь спасительнымъ своеобразіемъ гибнетъ и высшая поэзія въ Европѣ, вытѣсняясь повсюду механическими открытіями, прозаическимъ мелкимъ знаніемъ въ ущербъ высшему творчеству духа. Народы запада, „упоенные вещественной силою своей, поютъ дифирамбы своей мѣщанской почвѣ, не подозрѣвая, что *душа убываетъ* вокругъ нея, не замѣчая, что геній жизни съ грустью собирается угасить свой факелъ" [2])...

Гибельный ядъ демократизма—увы!—распространяется повсюду. Онъ почти погубилъ наши единокровные славянскіе народы [3]), губитъ нашу русскую интеллигенцію.

---

[1]) „Вост., Россія и славянство", т. II, стр. 9.

[2]) Тамъ же, стр. 8.

[3]) Сколько желчи и остроумія у Леонтьева, когда онъ изображаетъ европеизированныхъ братушекъ нашихъ. „Болгаринъ—какъ завелъ бакалейную или галантерейную лавочку и выучился грамотѣ, такъ сейчасъ и снялъ восточную одежду (всегда или величавую, или изящную), купилъ у жида на углу неуклюжій

Гдѣ же найти отраду усталому отъ европейской уравнительной пошлости и прозы Леонтьеву? „Творческій геній можетъ сойти на главу только такого народа, который и разнохарактеренъ въ самыхъ нѣдрахъ своихъ, и во всецѣлости наиболѣе на другихъ не похожъ". „Таковъ нашъ Великорусскій великій и чудный океанъ!" [1]).

„Простолюдина французскаго я ставлю выше русскаго мужика—говорилъ Леонтьеву молдаванъ полу-французскаго воспитанія;—но русскаго, равнаго образованіемъ съ французомъ, я цѣню и люблю больше и француза, и англичанина, и всякаго другого европейца!..

— Кто больше нравится вамъ—спрашивалъ Леонтьевъ: русскій ли учитель, или молодой чиновникъ новаго поколѣнія, честный, скромный, трудолюбивый, но безличный, живущій послѣдними модными мыслями запада;— *или же"...*

Тутъ Леонтьевъ указалъ собесѣднику на одного придунайскаго старообрядца, „старца въ высшей степени замѣчательнаго по личному своеобразному характеру своему, по политическому вліянію, и, наконецъ, потому, что, вращаясь во всѣхъ возможныхъ слояхъ общества, вступая въ теченіе долгой своей жизни въ сношенія съ людьми высшаго круга различныхъ націй, онъ остался вѣренъ сво-

---

сюртукъ и панталоны такого фасона, какого никогда и не носили въ Европѣ, и въ дешевомъ галстухѣ (а то и безъ галстуха) съ грязными ногтями пошелъ себѣ дѣлать съ тяжкой супругой своей визиты à l'européenne; европейскіе визиты, въ которыхъ блескъ разговора состоитъ въ слѣдующемъ: „Какъ ваше здоровье?"—Очень хорошо!—„А ваше какъ здоровье"?—Очень хорошо!" (Тамъ же, стр. 31). Къ однимъ ли Болгарамъ примѣнинимы эти слова—спросимъ отъ себя.

[1]) Тамъ же, стр. 29—30.

ему русскому старообрядчеству во всемъ, начиная отъ рубашки на выпускъ и кончая отреченіемъ отъ табаку и чая".

Молдаванъ сказалъ, что онъ, конечно, предпочитаетъ перваго русскаго второму.

— Послѣ этого разговоръ между нами невозможенъ,—отвѣчалъ я.—Чтобы вы могли понять меня, вамъ надо *забыть, что вы знали*" [1])...

Не въ томъ главное, что Великоруссъ своеобразенъ въ формѣ своей жизни, хотя и это очень важно... И не въ томъ главное, что Великоруссъ своеобразенъ вообще. Характеръ *трагическаго* своеобразія—вотъ чѣмъ велика русская душа, и трагическое въ жизни народа—все [2]). Въ подтвержденіе Леонтьевъ приводитъ дѣйствительно потрясающіе факты, взятые имъ изъ газетъ. Онъ подробно разсказываетъ о томъ, какъ нѣкій Куртинъ, „раскольникъ Спасова согласія", 57 лѣтъ, зарѣзалъ своего родного сына, 7-ми лѣтняго мальчика Григорія, въ убѣжденіи, что это угодно Спасу [3]), а казакъ Кувайцевъ, чтобы разогнать грусть-тоску

---

[1]) Тамъ же, стр. 6.

[2]) Тамъ же, стр. 18.

[3]) Подробности этого кроваваго процесса дѣйствительно „ужасны". Вотъ какъ разсказывалъ самъ Куртинъ на судѣ о своемъ дѣтоубійствѣ: „Однажды ночью печаль моя о томъ, что всѣ люди должны погибнуть въ нынѣшнія времена сдѣлалась такъ велика, что я не могъ уснуть ни на минуту и нѣсколько разъ вставалъ съ постели, затепливалъ свѣчи передъ иконами и молился со слезами на колѣняхъ о своемъ спасеніи и спасеніи семейства своего. Тутъ мнѣ пришла на умъ мысль спасти сына своего отъ погибели вѣчной, и такъ какъ сынъ мой Григорій, единственное дѣтище, былъ очень рѣзовъ, веселъ и смышленъ не по лѣтамъ, то я, боясь, чтобъ онъ послѣ смерти моей не развратился въ вѣрѣ и не погибъ на вѣкъ въ геенѣ вѣчной, рѣшился его зарѣзать... Сынъ мой спалъ вмѣстѣ съ женою моею на конникѣ. Опасаясь препятствій со стороны жены, я нарочно разбу-

по умершей любимой женщинѣ, чужой женѣ, откопалъ—по совѣту цыганки—могилу умершей, отсѣкъ у ней лѣвую руку и большой палецъ правой, обрѣзалъ волосы и снялъ съ нея одежду. Послѣднее онъ сдѣлалъ, по его собственнымъ словамъ, „такъ, для памяти,—ужъ больно мила была мнѣ“ а отсѣченною рукою и пальцемъ онъ долженъ былъ по совѣту цыганки, очертить вокругъ себя кругъ, волосами же окурить себя, что и исполнилъ въ точности, послѣ чего „все какъ рукой сняло“ [1]).

дилъ ее и послалъ за овчинами въ дер. Перво, а самъ, оставшись съ сыномъ, сказалъ ему: «встань, Гришенька! Надѣнь бѣлую рубаху, я на тебя полюбуюсь». Сынъ надѣлъ бѣлую рубаху и легъ на лавку въ передній уголъ. Куртинъ подложилъ ему его шубку въ головы и, заворотивъ вдругъ подолъ рубашки, нанесъ ему нѣсколько ударовъ ножемъ въ животъ. Мальчикъ затрепеталъ и началъ биться, такъ что постоянно натыкался на ножъ отца, отчего на животѣ его оказалось множество ранъ. Тогда отецъ, желая прекратить страданія сына разомъ, распоролъ ему животъ сверху до низу... Мальчикъ потерялъ силу сопротивляться, но не умеръ въ тотъ же моментъ. Заря, занявшаяся на востокѣ, свѣтила дѣтоубійцѣ въ окно при совершеніи преступленія; но когда сынъ былъ зарѣзанъ, то въ окнахъ вдругъ появились первые лучи восходящаго солнца и багровымъ свѣтомъ упали на лицо невинной жертвы. Куртинъ, по его словамъ, при этой случайности встрепенулся, руки его дрогнули, ножъ выпалъ изъ рукъ, и онъ упалъ передъ образомъ на колѣни съ молитвою, прося Бога принять милостиво новую жертву. «Когда я — говорилъ Куртинъ на судѣ — стоялъ передъ образами на колѣняхъ, и сынъ мой плавалъ въ крови, то вошла вдругъ въ избу возвратившаяся жена моя и, съ перваго взгляда узнавъ все случившееся, упала отъ страха на землю передъ мертвымъ сыномъ. Тогда я, поднявшись съ пола, на которомъ стоялъ на колѣняхъ сказалъ женѣ: «иди и объявляй обо всемъ старостѣ. Я сдѣлалъ праздникъ святымъ». Дѣтоубійца Куртинъ, заключенный въ острогъ, прежде рѣшенія дѣла уморилъ себя голодомъ...“ (Тамъ же, стр. 14—15).

[1]) Тамъ же, стр. 15—17.

„Ужасно проявленіе вѣры въ преступленіи Куртина!“ замѣчаетъ Леонтьевъ, но,—продолжаетъ онъ—„расколъ представляетъ не одни ужасныя (хотя и трогательныя въ своемъ родѣ) явленія, но и картины въ высшей степени утѣшительныя и почтенныя“. Подтвержденіемъ служитъ газетное сообщеніе о духовномъ судѣ у молоканъ. „Когда мужъ оскорбитъ жену свою словомъ, или ударитъ хотя слегка въ горячахъ, то жена въ первое воскресенье,—если мужъ до сего времени не испроситъ у ней прощенія,—заявляетъ о семъ при молитвенномъ воскресномъ богослуженіи совѣту, состоящему изъ лицъ самой глубокой древности, старше которыхъ нѣтъ на селѣ, которые *публично, судотвореніемъ* послѣ богослуженія разбираютъ обиду и на основаніи библіи рѣшаютъ этотъ вопросъ безапелляціонно. При этомъ, если мужъ и жена не заявляютъ о разводѣ, они налагаютъ на виновнаго наказаніе церковное (гражданскихъ наказаній у нихъ не существуетъ)“ [2]).

Поступки Куртина и Кувайцева обращаютъ на себя особенное вниманіе Леонтьева; судъ у молоканъ приведенъ лишь для полноты картины.

Судъ, говоритъ Леонтьевъ, имѣетъ право карать поступки, подобные поступкамъ Куртина, Кувайцева. Но,—вспоминаетъ онъ,—по высокому выраженію московскихъ славянофиловъ, обыкновенный судъ есть проявленіе лишь *правды внѣшней* и не исчерпываетъ „безконечныхъ правъ личнаго духа, до глубины котораго не всегда могутъ достигать общія правила законовъ и общія повальныя мнѣнія людей“ [3]).

Леонтьевъ, какъ не разъ и впослѣдствіи, прибѣгаетъ къ невинной хитрости, чтобы смягчить остроту „божественныхъ напитковъ“,—становится подъ защиту славянофиловъ,

---

[1]) Тамъ же, стр. 18. Мы привели лишь скелетъ тѣхъ яркихъ картинъ ужасныхъ и утѣшительныхъ, которыя нарисованы у Леонтьева.

[2]) Тамъ же, стр. 17.

глубоко чуждыхъ ему. Славянофильское противопоставленіе *правды внѣшней* и *правды внутренней* является горячей заботой сохранить нравственное начало отъ поглощенія его юридическимъ: суть славянофильства—въ томъ, что Леонтьевъ и здѣсь и особенно часто впослѣдствіи часто зоветъ „мечтой", которую онъ „прощаетъ" имъ за вражду къ Западу,—въ глубокомъ морализмѣ... Леонтьеву-эстету нужна трагичность—поверхъ нравственности, нужны „глубины духа, до котораго не могутъ достигать общія правила законовъ и общія повальныя мнѣнія", хотя бы они были святыми... „Судья, при всей сдержанности проговаривается Леонтьевъ, обязанъ карать проступки, нарушающіе общественный строй, но тамъ только сильна и плодоносна жизнь, гдѣ почва *своеобразна и глубока даже въ незаконныхъ своихъ проявленіяхъ.* Куртинъ и Кувайцевъ могутъ быть героями поэмы болѣе, чѣмъ самый честный и почтенный судья, осудившій ихъ вполнѣ законно" [1]).

Пусть бы кто-либо изъ „московскихъ славянофиловъ" подписался подъ этими словами, изъ-за которыхъ, быть можетъ, и Н. Н. Страховъ назвалъ статью „бѣглыми замѣтками"!...

Своеобразіе русской души сказывается и въ его преданности религіозной вѣрѣ, которой нужно особенно дорожить. „Ужасно проявленіе вѣры въ преступленіи Куртина! [2]). Но ужасное или благотворное, все же это проявленіе *вѣры*, вѣры, противъ которой XIX вѣкъ ведетъ холодную, правильную и безпощадную осаду"!.. А безъ этой вѣры „куда обратится взоръ человѣка, полнаго ненависти къ инымъ бездушнымъ и сухимъ сторонамъ современнаго европейскаго

---

[1]) Тамъ же, стр. 17.

[2]) Куртинъ и Куртинъ съ его особеннымъ—все же... какимъ-то садизмомъ въ религіи особенно плѣняетъ воображеніе Леонтьева. Кувайцевъ предъ нихъ стушевывается, не говоря о судѣ у молоканъ, „картинѣ утѣшительной и почтенной" (стр. 18

прогресса? Куда, какъ не къ Россіи, гдѣ въ средѣ православія еще возможны великіе святители, подобные Филарету“ [1])..

Такъ ненависть къ европейскимъ формамъ жизни безсознательно толкала Леонтьева къ русскому православію!..

И все это своеобразіе русской души должно погибнуть подъ тлетворнымъ вліяніемъ европейской культуры?!... Тѣми рельсами, которыми везутъ къ нашему народу этотъ ядъ, служитъ грамотность. Славяне со словъ иностранныхъ писателей корятъ насъ безграмотностью народа. „*Я же нахожу,* подчеркиваетъ Леонтьевъ, *что эта правда не горька.* Да! Въ Россіи много еще безграмотныхъ людей; въ Россіи много еще того, что зовутъ «варварствомъ». *И это наше счастіе, а не горе.* Не ужасайтесь, прошу васъ; я хочу сказать только, что нашъ безграмотный народъ болѣе, чѣмъ мы, хранитель народной физіономіи, безъ которой не можетъ создаться своеобразная цивилизація“ [2]).

Но грамотность ведетъ къ улучшенію народной нравственности?! „Но тутъ, отвѣчаетъ Леонтьевъ, у котораго нравственность не въ чести и въ политичной публицистической статьѣ, дѣло идетъ о предметѣ, который для насъ, Славянъ, долженъ быть если не дороже, то по крайней мѣрѣ не дешевле общей нравственности... И зачѣмъ робкія уступки!—прорывается глубокій аморалистъ—предметъ этотъ—національное своеобразіе. Предметъ этотъ долженъ быть намъ дороже всего“... [3])

Время—подвести итоги.

Разсматриваемый періодъ, обнимающій собою шестнадцать лѣтъ жизни Леонтьева, былъ періодомъ пышнаго расцвѣта его ранняго эстетизма.

---

1) Тамъ же, стр. 18.
2) Тамъ же, стр. 9.
3) Тамъ же, стр. 26.

Матеріалистомъ, что называется, на спѣхъ въ вопросѣ о сущности мірового бытія, аморалистомъ глубокимъ въ отношеніи индивидуальной и соціальной жизни, поклонникомъ культа единства въ многообразіи явленій—вступаетъ Леонтьевъ въ роковой для него сороковой годъ своей жизни.

На фонѣ основныхъ сторонъ его душевныхъ переживаній выступаютъ съ неравной силой второстепенныя черты: вражда до фанатизма къ началамъ европейскаго демократическаго прогресса, преклоненіе предъ самобытными, хотя бы порою и „варварскими" проявленіями русской души, эстетическая симпатія къ формамъ религіозной жизни православія, по существу не превосходящаго, впрочемъ, Корана.

Въ концѣ періода обнаруживается бо́льшая симпатія къ религіи русскаго народа, какъ надежному прибѣжищу отъ неотвратимо разливающагося европейскаго яда просвѣщенія.

III.

(1870—1872 г.).

До 71 года духовное развитіе Леонтьева шло нормально, если подъ этимъ разумѣть послѣдовательное углубленіе и расширеніе основныхъ началъ его души, сказавшихся еще въ студенческую пору.

Въ религіозномъ отношеніи онъ представлялъ собою деиста, объединившаго въ своемъ лицѣ и матеріалиста. Богъ есть, но міровая жизнь идетъ независимо отъ Него, являя собою развитіе отъ простого къ сложному матеріальнаго начала. Историческія религіи оцѣниваются, какъ простые факты жизни, критеріемъ самобытности и сложности. Леонтьевъ устами одного изъ своихъ героевъ („Ай-Бурунъ"), повидимому, съ равной охотой готовъ или въ христіанство обратить понравившуюся мусульманку, или самому перейти въ религію ислама. Подлинной религіей Леонтьева былъ пышно развившійся и оформленный эстетизмъ. Сложность и многообразіе міровой жизни обязываетъ человѣка къ под-

нотѣ жизни, которая становится долгомъ его. Подчиненная общему матеріальному закону, человѣческая жизнь измѣряется даннымъ критеріемъ. Простота знаменуетъ первоначальный, исходный пунктъ ея; она же, являясь на смѣну сложности, знаменуетъ смерть. Сложность—расцвѣтъ жизни.

Прогрессъ, воплощающій въ жизни общія для всѣхъ начала равенства, братства и свободы, противорѣчитъ самымъ элементарнымъ требованіямъ науки, узаконяющей именно неравенство. Въ жизни народовъ прогрессъ ведетъ именно къ той простотѣ, которая означаетъ простоту трупа.

Жизнь должна быть организована въ надеждѣ противостоять прогрессивному ходу ея. Необходима организація разумныхъ, но твердыхъ мѣръ насилія. Сильная государственная власть, обособленность сословій и бытовой жизни отдѣльныхъ классовъ—внутри страны, обособленіе націй во внѣ—вотъ основная задача, которая должна преслѣдоваться руководителями жизни.

Христіанство и Коранъ являются „практическими" религіями: одна узаконяетъ страданіе и борьбу (слова Руднева), другая — общественный пессимизмъ. Развитой культъ православія соотвѣтствуетъ требованіямъ ясности и округленности.

Моральныя начала особой цѣны не имѣютъ: они должны быть подчинены началу красоты, дѣлаясь черезъ то только однимъ изъ видовъ ея.

1871 годъ въ жизни Леонтьева ознаменовывается глубокимъ переворотомъ въ его жизни, „жесточайшимъ переломомъ ея", результатомъ котораго явилось „возвращеніе къ положительной религіи" — восточному православію. Соотвѣтственными внутреннему кризису внѣшними фактами являются удаленіе на Аѳонъ съ намѣреніемъ подготовиться къ принятію монашества и затѣмъ въ 73 году оставленіе консульской службы.

Эта эпоха—самая темная въ жизни Леонтьева. Самъ Леонтьевъ на просьбу В. В. Розанова „объяснить, что заставило его оставить дипломатическую карьеру и думать о монашествѣ“, написалъ слѣдующій „афоризмъ“: „полуоткровенность и недосказанность часто больше вредятъ настоящему пониманію чужой жизни, чѣмъ совершенное умалчиваніе“. А *„съ полной откровенностью,*—продолжаетъ Л—въ,—я объ этомъ въ *письмѣ* распространяться не могу. Если Богъ поможетъ намъ увидаться, то на *словахъ*—другое дѣло!“ [1]). Личнаго свиданія не состоялось, и то, что Леонтьевъ собирался разсказать Розанову, унесено имъ въ могилу.

Біографы разно подходятъ къ этому знаменитому году. Г. Александровъ [2]) склоненъ видѣть здѣсь естественное развитіе Леонтьева. „Единство (вмѣстѣ съ многообразіемъ) Леонтьевъ обрѣлъ въ старомъ и святомъ нашемъ православіи“, съ которымъ хорошо ознакомился на Востокѣ. Авторъ французской статьи г. Черновъ, лично хорошо знавшій Леонтьева [3]), своими словами увеличиваетъ таинственность факта. «Душа человѣческая потемки, и мы не станемъ доискиваться, что именно влекло Леонтьева въ монастырскія общины, дѣйствительная ли искренность вѣры, безсознательное ли чувство оскорбленнаго тщеславія, или отвращеніе къ характеру современной жизни“ [4]). „Кое-какъ“ объясняетъ въ своемъ цитированномъ выше письмѣ къ В. В. Розанову этотъ „переломъ“ и самъ К. Н. Леонтьевъ. „Причинъ было *много разомъ* и *сердечныхъ* и *умственныхъ*, въ которыхъ нерѣдко гораздо больше открывается Высшая Телео-

---

[1]) „Изъ переписки К. Н. Леонтьева“, Р. В. 1903, VI, стр. 421

[2]) „К. Н. Леонтьевъ“, стр. 264.

[3]) По тетрадямъ Леонтьева, Черновъ—кн. Голицынъ, редакторъ „Варш. Дневника“, помощникомъ котораго одно время былъ Леонтьевъ.

[4]) „К. Н. Леонтьевъ“ г. Александрова, стр. 256.

логія, чѣмъ въ ясныхъ самому человѣку его внутреннихъ перерожденіяхъ. Думаю, впрочемъ, что въ основѣ всего лежатъ, съ одной стороны, уже и тогда, въ 1870—71 году: *давняя* (съ 1861—62 года) философская ненависть къ формамъ и духу *новѣйшей европейской* жизни (Петербургъ, литературная пошлость, желѣзныя дороги, пиджаки и цилиндры, раціонализмъ и т. п.); а съ другой, *эстетичеекая* и *дѣтская* какая-то приверженность къ *внѣшнимъ формамъ* православія; прибавьте къ этому сильный и неожиданный толчокъ сердечныхъ *глубочайшихъ* потрясеній (слыхали вы франц. поговорку: «Cherchez la femme!», то есть во всякомъ серьезномъ дѣлѣ жизни «ищите женщину»); и наконецъ, внѣшнюю *случайность опаснѣйшей и неожиданной болѣзни* (въ 1871 году) и *ужасъ умереть въ ту минуту, когда только что были* задуманы и не написаны еще: *и гипотеза тріединаго процесса*, и «Одиссей Полихроніадисъ» (лучшее, по мнѣнію многихъ, художественное произведеніе мое), и, наконецъ, не были еще высказаны о «юго-славянахъ» всѣ тѣ *обличенія* въ европеизмѣ и безвѣріи, которыя я самъ признаю рѣшительно исторической заслугой моей (самъ Катковъ этой опасности не понималъ, или не хотѣлъ на нее указать по свойственному ему оппортунизму и хитрости)... Однимъ словомъ: *все главное* мною сдѣлано послѣ 1872—73 г., т. е. послѣ поѣздки на Аѳонъ и послѣ *страстнаго* обращенія къ *личному* православію... *Личная вѣра почему-то вдругъ докончила* въ 40 лѣтъ и политическое и художественное воспитаніе мое. Это и до сихъ поръ удивляетъ меня и остается для меня таинственнымъ и непонятнымъ. Но въ *лѣто 1871 года*, когда, консуломъ въ Салоникахъ, лежа на диванѣ въ страхѣ *неожиданной* смерти (отъ сильнѣйшаго приступа *холеры*), я смотрѣлъ на образъ Божіей Матери (только что привезенный мнѣ монахомъ съ Аѳона), *я ничего этого* предвидѣть еще не могъ, и всѣ литературные планы мои были даже очень смутны. Я

думалъ въ ту минуту даже не о *спасеніи души* (ибо вѣра въ Личнаго Бога давно далась мнѣ гораздо легче, чѣмъ вѣра въ *мое собственное личное безсмертіе*); я, обыкновенно вовсе небоязливый, пришелъ въ ужасъ просто отъ мысли о *тѣлесной* смерти и, *будучи уже заранѣе подготовленъ* (какъ я уже сказалъ) цѣлымъ рядомъ другихъ психологическихъ превращеній, *я вдругъ*, въ одну *минуту повѣрилъ* въ существованіе и могущество *этой Божіей Матери*; повѣрилъ такъ ощутительно и твердо, какъ если бы видѣлъ предъ собою *живую знакомую*, дѣйствительную женщину, очень добрую и очень могущественную, и воскликнулъ: «Матерь Божія! *Рано!* Рано умирать мнѣ... Я еще ничего не сдѣлалъ достойнаго моихъ способностей и велъ въ *высшей степени* развратную, *утонченно*-грѣшную жизнь! Подыми меня съ этого одра смерти. Я поѣду на Аѳонъ, поклонюсь старцамъ, чтобы они обратили меня въ *простого* и *настоящаго* православнаго, вѣрующаго и въ *среду*, и въ *пятницу*, и въ чудеса, и даже постригусь въ монахи»... Черезъ 2 часа я былъ здоровъ; все прошло еще прежде, чѣмъ явился докторъ; черезъ три дня я былъ на Аѳонѣ; постригаться немедленно меня отговорили старцы, но *православнымъ* я сталъ очень скоро подъ ихъ руководствомъ... Къ *русской* и эстетической *любви* моей къ церкви надо прибавить еще то, чего не доставало для исповѣданія даже, «середы и пятницы»: *страха* грѣха, страха наказанія, страха Божія, страха духовнаго. Для достиженія этого страха *духовнаго* нужно было моей гордости пережить всего только два часа *физическаго* (и обиднаго) ужаса. Я *смирился* послѣ этого и понялъ сразу ту высшую телеологію случайностей, о которой говорилъ. Физическій страхъ прошелъ, а *духовный остался*. И съ тѣхъ поръ я отъ *вѣры и страха Господня* отказаться уже *не могу, если бы даже и хотѣлъ*... Религія не всегда утѣшеніе; во многихъ случаяхъ она тяжелое иго, но кто истинно увѣровалъ, тотъ съ этимъ игомъ уже ни за что

не разстанется! И всякое *сомнѣніе*, всякое *невыгодное* для религіи философствованіе онъ будетъ съ ненавистью и презрѣніемъ *легко* отъ себя отгонять, какъ отгоняютъ несносную муху... А что было послѣ обращенія, послѣ 1871—72 года,—объ этомъ разсказывать невозможно *здѣсь*! Эти 20 лѣтъ, отъ 40 до 60, я *прожилъ* совсѣмъ *иначе*, чѣмъ первое 20-лѣтіе зрѣлости (отъ 20 до 40 лѣтъ). Я не говорю лучше, безгрѣшнѣе, а только *иначе*, совсѣмъ съ другимъ основаніемъ, глубже и полнѣе... Въ эти же послѣднія 20 лѣтъ (послѣ Аѳона) я и написалъ все лучшее и оригинальное"...

Приведенное нами собственное воспоминаніе Леонтьева—шестидесятилѣтняго старика о критическомъ сороковомъ годѣ, къ сожалѣнію, не вскрываетъ *внутренней* стороны процесса, ограничиваясь, главнымъ образомъ, внѣшними фактами: „таинственнымъ и непонятнымъ" осталось для него вплоть до послѣдняго года жизни, по его собственнымъ словамъ, „завершеніе его художественнаго и политическаго воспитанія" *личной вѣрой*, явившейся „какъ-то вдругъ". Была ли его „личная вѣра" *завершеніемъ* его предшествовавшаго міровоззрѣнія—вопросъ другой, и мы лично склонны думать иначе... Но что вѣра его—„простая и строго православная", какъ онъ любилъ подчеркивать, и что опять нами отрицается—явилась „вдругъ"—это въ извѣстной степени правда. „Чужая душа потемки", по словамъ г. Чернова, вѣроятно, не разъ бесѣдовавшаго съ Леонтьевымъ [1]) о его переломѣ... Да и собственная душа потемки—особенно въ нашихъ глубокоинтимныхъ переживаніяхъ, каковыми являются религіозныя отношенія человѣка къ Богу. И едва ли пролилъ бы Леонтьевъ больше свѣта на свой переворотъ

---

[1]) По NB NB „Тетрадей", Леонтьевъ и кн. Голицынъ были въ очень дружественныхъ отношеніяхъ...

при личной бесѣдѣ съ В. В. Розановымъ, если бы таковая и состоялась .. Можетъ быть, по самой природѣ религіознаго чувства послѣдній моментъ вѣры при обращеніи является всегда „вдругъ“,—можетъ быть, говоримъ, полной эволюціи атеизма въ личную вѣру не бываетъ никогда...

При всемъ томъ—важно присмотрѣться къ двумъ сторонамъ происшедшаго перелома въ Леонтьевѣ.

1) Вѣра явилась „вдругъ“. Пусть это такъ по отношенію къ самому послѣднему моменту перелома—„завершенію“ его. Но въ *извѣстной степени* все же онъ долженъ быть подготовленъ тѣми или иными фактами внутренней жизни.

2) Какова была вѣра Леонтьева по своей психологіи: была ли она дѣйствительно такою твердой вѣрой, какъ опредѣляетъ ее онъ самъ спустя двадцать лѣтъ жизни подъ руководствомъ монастырей?

Эстетическое чувство было spiritus rector душевнаго настроенія Леонтьева. „Эстетической приверженности къ внѣшнимъ формамъ православія“ онъ и самъ отводитъ мѣсто въ ряду факторовъ перелома...

Мы не имѣемъ основаній ни изъ предыдущей, ни даже изъ послѣдующей жизни Леонтьева понять его послѣднія слова такъ, какъ, повидимому, самъ онъ ихъ понимаетъ: въ собственномъ смыслѣ слова *религіозная* красота внѣшнихъ формъ православія, включая сюда и высшее изъ нихъ—культъ, осталась, думаемъ, навсегда непонятой имъ. Но объ этомъ ниже. Тѣмъ не менѣе, извѣстная доля правды содержится въ собственномъ признаніи Леонтьева: эстетика привела его къ вѣрѣ кружнымъ, если позволено будетъ такъ выразиться, путемъ.

Эстетическому чувству Леонтьевъ придавалъ большое значеніе, какъ могучему средству оздоровленія души отъ пошлости „прогресса“. Эстетизмъ вывелъ на истинную дорогу (хотя за смертью и не провелъ по ней

до конца) „московскаго *настоящаго* барина, изящнаго по вкусамъ, идеальнаго по воспитанію“ А. И. Герцена [1]). „Доживи Бѣлинскій до нашей эпохи, дѣлаетъ въ 1885 году примѣчаніе къ одному пункту своей статьи „Грамотность и народность“ Леонтьевъ [2]), онъ сдѣлался бы славянофиломъ: такой *пламенный эстетикъ* (кур. нашъ), каковымъ былъ Бѣлинскій, обратился бы къ Московскому духу при первомъ появленіи Добролюбова и Писарева“. Почему обратился бы? Да потому, что, по Леонтьеву, эстетизмъ заключаетъ въ себѣ отвращеніе къ уравнительной прозѣ мѣщанства Европы и признаніе многообразія и самобытности, ибо самобытность въ многообразіи и есть сама красота.

Важной самобытной чертою русской народной жизни служитъ религіозность опредѣленной православной формы. Подлинно религіознаго человѣка коробитъ часто допускаемое при оцѣнкѣ этого факта подчиненіе высшей цѣнности цѣнности низшей. Но у Леонтьева такое подчиненіе на лицо. „Тертій Ивановичъ, сдѣлай меня русскимъ“—обратился на студенческой скамьѣ къ своему товарищу, извѣстному Т. И. Филиппову, нѣмецъ Константинъ Карловичъ Зедергольмъ, впослѣдствіи іеромонахъ Оптиной пустыни Климентъ, *интимный другъ самого Леонтьева*. „Для этого прежде всего надо стать православнымъ», отвѣчалъ тотъ. Не беремся рѣшать, чѣмъ было православіе для самого Т. И. Филиппова: самостоятельной цѣнностью или чѣмъ-то въ родѣ русской народной пѣсни... Но эти слова его были поняты Зедергольмомъ, alter ego Леонтьева по религіозному настроенію, въ смыслѣ признанія православія самобытной и *потому* цѣнной чертою русской души. „Желаніе обрусѣть, симпатія къ русскимъ національнымъ формамъ привели З.

---

[1]) См письмо Л. въ статьѣ о. Фуделя „Культурный идеалъ К. Н. Леонтьева“, стр. 264. Также—„Востокъ, Россія и Славянство“, т. II, стр. 11.

[2]) „В. Р. и Сл.“, т. II, стр. 12, примѣч. 1.

въ церковь, а потомъ и въ скитъ", говоритъ въ жизнеописанiи его монахъ Леонтьевъ, очевидно, не видя въ такомъ оборотѣ дѣла никакой опасности для самой религiи [1])...

Эстетически—а это для Леонтьева критерiй добра и правды—цѣнилъ онъ православiе въ перiодъ своего деизма=атеизма. Православiе—одинъ изъ моментовъ полноты жизни. „Только разнообразная жизнь Константинополя—пишетъ онъ въ 75 году, но про время много раннее, къ другу своему К. А. Губастову—только разнообразная жизнь Константинополя, гдѣ есть и *отшельники* на о. Халки, въ лѣсу, и гостинная Игнатьевыхъ, и политическая жизнь, и *поздняя обѣдня*, и безконечный матерiалъ для литературы, только эта сложная жизнь могла удовлетворить моимъ *нестерпимо* сложнымъ потребностямъ"... [2]) „Какъ было весело тогда, вспоминаетъ Л. опять время *до* обращенiя своего: на о. Халки тишина, Греки, монахи въ сосновомъ лѣсу, свобода писать сколько хочу, прелестный видъ, а въ посольствѣ *поздняя обѣдня, хорошая, барская такая*" [3])...

Эстетическое чувство, такимъ образомъ, толкало Леонтьева къ православiю, цѣнному для него и въ силу своей увлекательной сложности, но вмѣстѣ съ тѣмъ и въ силу того, что оно было самобытной стороной русской народной жизни.

Въ числѣ причинъ своего религiознаго переворота Леонтьевъ не указываетъ съ нашей точки зрѣнiя главнѣйшей, коренящейся въ общечеловѣческихъ законахъ душевной жизни человѣка. Но мы остановимся на ней, ибо думаемъ, что только *при ней* имѣли свою силу перечисляемыя Леонтьевымъ, по нашему мнѣнiю, все же *второстепенныя* причины.

---

1) „Отецъ Климентъ Зедергольмъ", стр. 3.

2) „Письма"..., кн. IX, стр. 367.

3) Тамъ же, стр. 369.—Курсивъ нашъ.

Научно-позитивное міровоззрѣніе разсматриваетъ человѣка, какъ продуктъ исторической среды. Для позитивной науки человѣкъ только „вещь“, и, какъ таковой, онъ лишь одно изъ звеньевъ въ общей цѣпи причинностей. Пользуясь одними лишь предикатами „дѣйствительный“ и „недѣйствительный“, наука игнорируетъ стремленіе человѣческой души къ тому, что *должно быть*, всецѣло ограничиваясь тѣмъ, что *есть*[1]): здѣсь предѣлъ науки—и для ея утвержденій, и для ея отрицаній.

Но этою эмпирической стороною не исчерпывается существо человѣка по сознанію самихъ же людей науки[2]). За доступной естественному воззрѣнію стороною стоитъ таинственный центръ человѣческой личности съ его идеалами, выходящими за границы земной жизни и условій міра, и въ такомъ своемъ значеніи предполагающими внѣмірную основу человѣческаго существа: тамъ, гдѣ заканчиваются предѣлы науки, въ свои законныя съ научной же точки зрѣнія права вступаетъ религія[3]).

---

[1]) Этотъ взглядъ нашелъ типичное выраженіе, напр., въ ст. г. Софронова „Механика общественныхъ идеаловъ“ („Вопросы философіи и психологіи“, 1901 г. № 59).

[2]) Э. дю Буа Реймонъ „О границахъ познанія природы“. Семь міровыхъ загадокъ. Изд. 2. Москва, 1901. См., напр., стр. 16. Такова же главная мысль отвѣтственной лекціи проф. Вернадскаго „О научномъ міровоззрѣніи“ („Вопросы философіи и психологіи“, 1902 г., № 65; въ частн. стр. 1444). См. также „Введеніе въ философію“ Фридриха Паульсена, 2 изд. М. 1899, стр. 7 и далѣе; „Ученіе о Логосѣ въ его исторіи“ кн. С. Н. Трубецкого, т. I, М. 1900, стр. 380—381: рѣчь о границахъ постиженія наукой геніальныхъ лицъ, но все сказанное примѣнимо и къ каждому человѣку...

[3]) Главная мысль перваго тома труда проф. В. Несмѣлова „Наука о человѣкѣ“. См. особенно VII гл. „Живое міровоззрѣніе и естественная религія“ (Стр. 241—298 по 3 изд.). См. также проф. Тарѣева „Жизнь и ученіе Христа“, ч. 1. Сергіевъ Посадъ. 1903 г., стр. 28—34.

Человѣкъ—образъ и подобіе Бога и въ Немъ поэтому имѣетъ основу своего существа—въ этомъ начало и конецъ религіознаго представленія о человѣкѣ. „Если наглядно изобразить это ученіе о человѣкѣ, то душу человѣка нужно представить въ видѣ луча, исходящаго отъ Бога и снова къ Нему возвращающагося и только на нѣкоторомъ протяженіи отграниченнаго сознаніемъ“ [1]). И вотъ въ этихъ первоисточныхъ нѣдрахъ индивидуальнаго человѣческаго духа—корень религии человѣка. Таинственной, никогда не прерывающейся нитью соединенъ человѣкъ съ Богомъ, и какъ по своему происхожденію, такъ въ извѣстномъ смыслѣ и впослѣдствіи, когда опытъ сдѣлаетъ человѣческій духъ многосторонней индивидуальностью, она является независимой отъ опыта. Религіей была, мы видѣли, для Леонтьева эстетика. „Пусть, слышали мы слова его двойника Милькѣева, буду я на необитаемомъ островѣ (забуду, другими словами, совершенно людей), и тамъ все тоже... Красота все...“ Но пусть зажмурится Леонтьевъ и забудетъ не только людей, которыхъ онъ въ приведенныхъ словахъ имѣетъ въ виду, но и весь міръ съ его внѣшними линіями и красками! Для него, повидимому, тогда душа будетъ бѣлымъ листомъ... А мы думаемъ: не пустымъ пространствомъ будетъ она и тогда... Быть можетъ, именно тогда-то съ большей силой заговоритъ въ немъ о своихъ религіозныхъ требованіяхъ духъ его... И думаемъ: каждый человѣкъ время

---

[1]) Мы беремъ образъ проф. Тарѣева изъ цит. мѣста. Употребляя его, М. М. Тарѣевъ дѣлаетъ примѣчаніе: „этотъ образъ имѣетъ недостатки: именно онъ можетъ быть истолкованъ въ пантеистическомъ смыслѣ, но потому-то мы употребляемъ его съ оговоркой, но недостатки объясняются самою невозможностью образно представить столь возвышенное ученіе; во всякомъ случаѣ образъ имѣетъ основанія въ словѣ Божіемъ (Быт. II, 7; Еккл. XII, 7)“. Всецѣло присоединяемся къ этой оговоркѣ.

отъ времени закрываетъ глаза, „уходитъ въ себя"... „Сущность религіознаго чувства ни подъ какія разсужденія, ни подъ какіе проступки и преступленія и ни подъ какіе атеизмы не подходитъ; тутъ что-то не то и вѣчно будетъ не то, тутъ что-то такое, обо что вѣчно будутъ скользить атеизмы и вѣчно будутъ *не про то* говорить"—подходитъ къ этому таинственному источнику религіи Достоевскій [1])... И вотъ тамъ-то,—гдѣ забыто все—и время и мѣсто, и всякое достояніе, приходящее къ намъ *a posteriori*,—встрѣча религіознаго человѣка съ Богомъ, думающаго атеиста съ роковыми вопросами о Богѣ и человѣкѣ, для обоихъ родина религіи. Сюда неизмѣнно приводится на судъ, который совершается самимъ человѣкомъ и за свой личный страхъ и отвѣтственность, и наука, и эстетика, и горячая—да, и она!—самоотвержинная работа на пользу другихъ... Христосъ уходилъ *въ пустыню,* а въ другой разъ отъ ближайшихъ Своихъ учениковъ „на верженіе камня", когда хотѣлъ поставить Себя предъ Отцемъ Своимъ-Богомъ.

Леонтьевъ съ особой настойчивостью говоритъ о связи его личной души съ русской національной душою: ею онъ готовъ объяснить, видѣли мы, чуть не всецѣло свой религіозный переворотъ... Но родство-то это души Леонтьева съ обще-русской душой—не столько въ преклоненіи предъ самобытными бытовыми чертами жизни, сколько въ жаждѣ религіи, столь сильной у нашей интеллигенціи, сыномъ которой былъ Леонтьевъ.

„Валитъ вѣтеръ съ души русскаго вѣру", говоритъ Розановъ... „Русская интеллигенція сплошь атеистична"—приговоръ, кажется, общепризнанный. Но вѣрно также и то, что „наши не просто становятся атеистами, а непремѣнно *увѣруютъ* въ атеизмъ, какъ бы въ новую вѣру... Такова наша

---

1) Соч. Ѳ. М. Достоевскаго, изд. А. Ф. Маркса, т. 6: „Идіотъ", стр. 235.

жажда!“ [1]) Атеизмъ русскихъ религіозенъ. И не въ томъ суть дѣла, что русскіе интеллигенты — „золотыя сердца, глиняныя головы“, что „сердце и совѣсть ихъ почти всегда на правомъ пути, а умъ блуждаетъ“ [2])... Религіозность нашихъ атеистовъ—въ неудовлетворенности этими блужданіями ума *хотя бы при полномъ захватѣ души самоотверженной „общественностью“*: сказывается здѣсь подлинная родина религіозной вѣры.

Именно здѣсь-то и рѣшается вопросъ, такъ ли *легко* летитъ съ души русскаго интеллигента религіозная вѣра— эта, по выраженію Розанова, „солома“.

Вмѣстѣ съ „декларацiей правъ человѣка“ къ намъ, въ соотвѣтствiи съ господствовавшей въ 40—60 годахъ на Западѣ философiей, занесена была, какъ ея необходимое предположенiе—такъ казалось тогда—и идея объ *естественномъ* объясненiи мiрового порядка: трагизмъ объединенiя идеи правъ человѣка предъ обществомъ и идеи *его безправія* передъ природой не бросался на первыхъ порахъ въ глаза. Но время шло. Проходила первая пора либеральнаго гуманизма. И передъ мыслящими дѣятелями эпохи 40—60 годовъ вставалъ тотъ же мучительный, чисто религiозный вопросъ— подготовлялась та встрѣча человѣка съ Богомъ, о которой говорили мы выше: ясно было, что принятая религiя—„естественно-научное мiровоззрѣнiе“—смѣется надъ гуманностью, что передъ природой—„этой глухой стѣной“—не имѣютъ никакого разумнаго оправданiя тѣ порывы къ служенiю меньшому брату, которыми жили наши гуманисты. Трагическiй разладъ въ душѣ неминуемо являлся въ результатѣ этого „ухода въ себя“. Бѣлинскiй, какъ можно судить по его

---

[1]) Соч. Ѳ. М. Достоевскаго, т. VI, стр. 586.

[2]) „Грядущiй хамъ“ Д. С. Мережковскаго, изд. 1906 г., стр. 34, 33. Въ этомъ—главная мысль всей книги.

интимнымъ письмамъ, больше другихъ и ближе другихъ подошелъ къ этому провалу душевному. „Онъ муки сомнѣнія въ справедливости своего идеализма скрывалъ отъ публики, уподобляясь раненой тигрицѣ, прибѣжавшей въ свое логовище кормить безпомощныхъ дѣтей, которымъ дѣла нѣтъ до ея смертельной раны“ [1]... Трагичность, имѣющая свой корень именно въ нѣдрахъ самосознанія, а не только во внѣшнихъ условіяхъ общественнаго быта, проникаетъ всю литературу, начиная съ Тургенева, кончая Чеховымъ и Горькимъ. „Пусть тюремъ и сумасшедшихъ домовъ не будетъ, и правда восторжествуетъ, но вѣдь сущность вещей не измѣнится, законы природы останутся тѣ же. Люди будутъ болѣть, старѣться и умирать такъ же, какъ и теперь. Какая бы великолѣпная заря ни освѣщала нашу жизнь, но, всетаки, въ концѣ концовъ насъ заколотятъ въ гробъ и бросятъ въ яму“.

— А, безсмертіе? пробуетъ собесѣдникъ ослабить этотъ пессимизмъ доктора Андрея Ефимовича=Чехова.

— Э, полноте! отвѣчаетъ онъ.

„О, зачѣмъ человѣкъ не безсмертенъ, слышимъ въ другомъ мѣстѣ стонъ его души. Зачѣмъ мозговые центры и извилины, зачѣмъ зрѣніе, рѣчь, самочувствіе, геній, если всему этому суждено уйти въ почву и въ концѣ концовъ охладѣть вмѣстѣ съ земною корою, а потомъ милліоны лѣтъ безъ смысла и безъ цѣли носиться съ землею вокругъ солнца... О, куда вы ушли, въ какомъ морѣ утонули зачатки прекрасной чистой жизни“, когда при каждомъ ударѣ грома

---

[1]) См. объ этомъ проникновенныя книги русскаго едва ли не самаго глубокаго ницшеанца Шестова: „Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Нитше“. СПБ. 1900, предисловіе, изъ котораго взяты и послѣднія слова; „Достоевскій и Нитше“ (Философія трагедіи). СПБ. 1903, стр. 31, 33, 83, 85.—Та же мысль и въ „Запискахъ изъ подполья“ Достоевскаго.

спѣшилъ я читать: „Святъ, Святъ, Святъ!“ [1]) Какое странное созвучіе между этими словами и пессимизмомъ Тургенева! [2])

Но Тургеневъ, Чеховъ—поэты. Они не жили общественной жизнью, которая одна можетъ заглушить религіозные вопросы. Послушайте Герцена, писавшаго въ итогѣ своей бурной и богатой общественной работой жизни. „Я уже не жду ничего, ничто... не удивитъ и не обрадуетъ глубоко; удивленіе и радость обузданы воспоминаніемъ былого, страхомъ будущаго. Почти все стало мнѣ безразлично, и я равно не желаю ни завтра умереть, ни очень долго жить; пускай себѣ конецъ придетъ такъ же случайно и безсмысленно, какъ начало... Много разъ въ минуты отчаянія и слабости, когда горечь переполняла мѣру, когда вся моя жизнь казалась мнѣ одной продолжительной ошибкой, когда я сомнѣвался въ самомъ себѣ, въ *послѣднемъ*, въ *остальномъ*, приходили мнѣ въ голову эти слова: «зачѣмъ я не взялъ ружье у работника и не оставался на баррикадѣ». Невзначай сраженный пулей, я унесъ бы съ собою въ могилу еще два-три вѣрованія... Что же, наконецъ, все это—шутка?!“ [3]).

„Жизнь русской интеллигенціи—сплошное неблагополучіе, сплошная трагедія, подлинное желѣзо гвоздей распинающихъ“, вѣрно и хорошо говоритъ Мережковскій [4])... Но корень-то ея больше всего въ жаждѣ вѣры при потерѣ ея умомъ.

Чѣмъ же былъ Леонтьевъ въ томъ „святая святыхъ“ своей души, о которомъ мы говорили до сихъ поръ такъ долго?

---

[1]) См. Чехова „Палата № 6“, стр. 143; его же „Дуэль“, стр. 103.

[2]) См. его „Стихотворенія въ прозѣ“, особенно „Природа“.

[3]) Соч. А. И. Герцена, Женева, т. VII, стр. 228 и сл.

[4]) „Грядущій Хамъ“, стр. 25.

Прямыхъ документовъ относительно переживаній, касающихся этой интимнѣйшей стороны человѣческаго духа, у Леонтьева нѣтъ. Да ихъ вѣдь нѣтъ ни у кого: высокое цѣломудріе кладетъ здѣсь свое покрывало, и о нихъ приходится лишь догадываться...

Гадать—имѣемъ право и о Леонтьевѣ.

„Я былъ тогда, вспоминаетъ Леонтьевъ канунъ своего переворота [1]), боленъ, очень печаленъ, погруженъ съ утра до ночи въ однѣ и тѣ же неотвязныя и нестерпимо мрачныя мысли". Въ письмѣ къ К. А. Губастову онъ вспоминаетъ [2]) „отчаяніе" 70—71 года.

Гдѣ тѣ новыя причины, которыя могли вызвать эту драму душевную? Все, что мы знаемъ о жизни Леонтьева предшествующихъ лѣтъ, не представляется достаточнымъ для объясненія этой борьбы... Болѣзнь?.. *Но сама по себѣ* болѣзнь—физическое страданіе, и если она—причина душевныхъ мукъ, то въ связи съ неотвязчивыми думами или какъ поводъ къ нимъ. Не ошибемся, думаемъ, если отнесемъ „отчаяніе" 70 года къ пересмотру того легкаго матеріалистическаго міровоззрѣнія, которое создалъ Леонтьевъ себѣ давно,—легкаго по формулѣ, но увы! имѣвшаго до могилы глубокіе корни въ природѣ этого человѣка. Теоретическій матеріализмъ, эстетика *какъ долгъ*, фатальная неотвратимость гибели всего отъ разливающейся демократической заразы—вотъ несогласимые пункты, которые не могли въ такомъ глубокомъ и привыкшемъ отдавать себѣ разумный отчетъ человѣкѣ, какимъ былъ Леонтьевъ, не создать „смертельной раны тигрицы", если не кормящей своихъ дѣтей подобно Бѣлинскому, то рвущей прогрессистовъ,—враговъ подлинной человѣческой жизни...

---

[1]) „Изъ воспоминаній консула", стр. 71.

[2]) „Письма"... кн. IX, стр. 397.

Не помню точно, гдѣ—столь конгеніальный Леонтьеву Розановъ писалъ: Бога нѣтъ—говоритъ мнѣ мой умъ..: Но все же, когда ночью ляжешь въ постель и выглянешь изъ-подъ одѣяла, какъ отрадно видѣть мерцающій огонекъ въ лампадкѣ передъ образомъ... Не такъ страшно!.. На почвѣ общаго религіознаго—теоретическаго, такъ сказать,—кризиса томилъ Леонтьева и этотъ страхъ будущаго, только легкомысленнымъ людямъ невѣдомый, принявшій въ данномъ случаѣ характеръ возмездія за прожитую „грѣшную" жизнь...

Тотъ же эстетизмъ помогъ Леонтьеву найти если не полное, то все же пока достаточное успокоеніе въ православіи. „Зачѣмъ намъ ждать все внѣшнихъ чудесъ, когда мы ежедневно видимъ въ самихъ себѣ чудеса внутреннія", вспоминаетъ слова Хомякова въ одномъ изъ писемъ къ К. А. Губастову Леонтьевъ. Чудомъ внѣшнимъ и внутреннимъ было выздоровленіе Леонтьева по молитвѣ, обращенной къ иконѣ, привезенной монахомъ съ Аѳона. Оно было „послѣднимъ ударомъ молота, довершившимъ зданіе вѣры" его.

По собственному признанію Леонтьева, онъ сталъ православнымъ подъ руководствомъ подвижниковъ Аѳона. Вѣра личная въ моментъ выздоровленія была пока лишь порывомъ; только потомъ обратилась она въ постоянное душевное настроеніе.

Нѣтъ нужды предупреждать изложеніе системы религіознаго міровоззрѣнія Леонтьева. Изъ сказаннаго ясно, что православіе воспринято имъ въ формѣ монашества: въ 74 году онъ уже „братъ Константинъ, а не К. Н. Леонтьевъ", какъ пишетъ К. А. Губастову [2]).

Моменту послушанія придавалъ Леонтьевъ первенствующее значеніе. Послушаніе для него выражалось въ *прину-*

---

[1]) „Письма"... кн. IX, стр. 364.

жденіи себя. И если мы захотимъ ближе подойти къ религіозной психологіи обратившагося Леонтьева, то больше всего увидимъ въ ней этотъ моментъ принужденія. Леонтьевъ въ первые годы своей вѣрующей жизни (да и въ первые ли только?) *принудилъ* себя вѣрить. „Религія во многихъ случаяхъ тяжелое иго“, слышали мы его слова къ В. В. Розанову. „Только тамъ (въ Константинополѣ) я понимаю, что живу: въ другихъ мѣстахъ я только смиренно *покоряюсь и учусь насильственно благодарить* Бога за боль и скуку. Понимаете вы меня по прежнему или нѣтъ?“ пишетъ Л. изъ Кудинова К. А. Губастову [1])... Также покорился Леонтьевъ и учился, можетъ быть, въ теченіе всей послѣдующей своей жизни „насильственно“ *вѣрить* въ Бога. Отказъ отъ своего ума и воли, полное подчиненіе старцу [2]): „нужно предпочитать худшее по совѣту старца—лучшему (болѣе *доброму*) своего выбора“—высшая ступень религіозной жизни по глубокому убѣжденію Леонтьева... Подлинно „тяжелое иго“ была вѣра Леонтьева, и къ нему никакъ не примѣнить дальнѣйшихъ словъ Христа!

Credo, quia absurdum!.. Мнѣ лично такая вѣра совершенно непонятна и представляется, кромѣ того, логическимъ противорѣчіемъ. Если вѣра—абсурдъ, то почему же я долженъ принять содержаніе ея. Если же я принимаю его, то, очевидно, потому, что она имѣетъ за себя какія-либо основанія въ моемъ же разумѣ, безъ котораго не обойдется никакая мистика,—и тогда она *не* абсурдъ. Содержаніе вѣры ирраціонально? но и тогда она не абсурдъ. Сознаніе ирраціональности вѣры заключаетъ въ себѣ огромныя *разумныя* права вѣры. Сознаніе ирраціональности вѣры заклю-

---

1) „Письма“..., кн. IX, стр. 367.

2) „Письмо К. Н. Л. о старчествѣ“ безъ обозн. адресата, стр. 816—819. Объ этомъ пунктѣ намъ много придется говорить дальше.

чаетъ въ себѣ огромный успѣхъ именно разума—сознаніе ограниченности разсудочнаго, чисто раціоналистическаго знанія,—огромный успѣхъ разума, дающій возможность установить правильное отношеніе между религіей и наукой.

Credo, quia absurdum—формула, къ которой любилъ Леонтьевъ прибѣгать во все послѣдующее время своей жизни, когда нужно было ему опредѣлить психологію своей вѣры. И не слабость, а особое достоинство видѣлъ онъ въ этомъ распинаніи своего естественнаго разума.

„Послушайте—говорилъ Зедергольмъ Леонтьеву, склонность котораго къ католичеству смущала и пугала его. Вы долго не были настоящимъ христіаниномъ; вы обратились поздно. Я понимаю, что это очень полезно *для начала* уважать всякую вѣру, даже и буддизмъ, и предпочитать всякое исповѣданіе пустотѣ мнимаго прогресса. Да, для начала обращенія... Но останавливаться на этомъ нельзя. Надо идти дальше и чувствовать духовное омерзѣніе ко всему, что не православіе.

— Зачѣмъ я буду чувствовать это омерзѣніе? воскликнулъ Леонтьевъ. Нѣтъ! для меня это невозможно. Я Коранъ читаю съ удовольствіемъ.

— Коранъ—мерзость! сказалъ Климентъ Зедергольмъ отвращаясь.

— Что дѣлать! А для меня это прекрасная лирическая поэма. И я на вашу точку зрѣнія не стану никогда. Я не понимаю этой односторонности, и вы напрасно за меня опасаетесь. Я православію подчиняюсь, вы видите сами, вполнѣ. Я признаю не только то, что въ немъ убѣдительно для моего разума и сердца, но и то, что мнѣ претитъ... Credo, quia absurdum...

— Въ ученіи церкви не можетъ быть абсурда, горячо возразилъ Климентъ.

— Вы придираетесь къ словамъ. Я выражусь иначе: я вѣрую и тому, что по немощи человѣческой вообще и мо-

его разума въ особенности кажется мнѣ абсурдомъ. Оно не абсурдъ, положимъ, само по себѣ, но для меня какъ будто абсурдъ... Однако я вѣрую и слушаюсь. Позволю себѣ похвастаться и впасть на минуту даже въ духовную гордость и скажу вамъ, что это лучшій можетъ быть родъ вѣры... Совѣтъ, который намъ кажется разумнымъ, мы можемъ принять отъ всякаго умнаго мужика, напримѣръ. Чужая мысль поразила нашъ умъ своей истиной. Что же за диво принять ее? Ей подчиняешься невольно и только удивляешься, какъ она самому не пришла на умъ раньше. Но, вѣруя въ духовный авторитетъ, подчиняться ему противъ своего разума и противъ вкусовъ, воспитанныхъ долгими годами иной жизни, *подчинять себя произвольно и насильственно, вопреки цѣлой бурѣ внутреннихъ протестовъ, мнѣ кажется, это есть настоящая вѣра*" [1]). Здѣсь, въ подчеркнутыхъ нами словахъ, сказанныхъ Леонтьевымъ спустя нѣсколько лѣтъ послѣ его, какъ онъ говоритъ, „возвращенія къ положительной вѣрѣ", мы подходимъ къ самой психологической сущности его религіознаго переживанія. Въ послѣдующіе годы его вѣра укрѣплялась лишь. Природа же ея была одною и тою же какъ въ моментъ „обращенія", такъ и въ періодъ утвержденія.

Мы говорили выше: вѣра—подвигъ духа. Но подвигъ есть *высота* духа, *продолженіе* его линій. Вѣра Леонтьева—*разрывъ*, полный разрывъ съ естественной природой духа: credo, quia absurdum=онъ вѣрилъ „насильственно, вопреки цѣлой бурѣ внутреннихъ протестовъ".

„Насильственнымъ" характеромъ отличалась вѣра Леонтьева прежде всего въ ея теоретическомъ моментѣ. „Попробуйте сопоставить воскресеніе, вознесеніе, рожденіе отъ Дѣвы, оставшейся Дѣвой, и т. п. съ современной физіологіей, целлулярной анатоміей, дарвинизмомъ и т. д.? Какъ

---

[1]) „От. Клим. Зед.", стр. 96—99.

хотите, а значительной частью того или другого надо пожертвовать. Я для моей *личной* жизни давно, давно и съ радостью пожертвовалъ наукой и во многихъ смыслахъ, во 1-хъ, въ томъ смыслѣ, что я ее уже давно *сердцемъ* пересталъ любить *въ основаніи,* а смолоду любилъ; во 2-хъ въ томъ смыслѣ, что въ случаяхъ *сомнѣній* считаю эти сомнѣнія мои дѣйствіемъ злого духа и *отгоняю* ихъ отъ ума моего, какъ *грѣхъ*, въ 3-хъ въ томъ, что всѣ усовершенствованія новѣйшей техники *ненавижу всей душой* и безкорыстно мечтаю, что хоть лѣтъ 25—50—75 послѣ моей смерти *истины новѣйшей соціальной науки,* сами *потребности* обществъ потребуютъ если не уничтоженія, то строжайшаго *ограниченія* этихъ изобрѣтеній и открытій. *Мирныя* изобрѣтенія (телефоны, жел. дор. и т. д.) въ 1000 разъ вреднѣе изобрѣтеній *боевой* техники. Послѣднія убиваютъ много отдѣльныхъ *людей*, первыя убиваютъ шагъ за шагомъ всю живую, *органическую* жизнь на землѣ. Поэзію, религію, обособленіе государства и быта. «Древо познанія» и «Древо жизни». Усиленіе *движенія* само по себѣ не есть еще признакъ усиленія жизни. Машина идетъ, а живое дерево стоитъ... Мы еще съ вами съумѣемъ какъ-нибудь переварить это точное съ таинственнымъ (я *первое* обыкновенно подчиняю второму, говоря: быть можетъ, ученые *ошибаются*), но пока *популярная* наука, ходячая, не приметъ того пессимистическаго *самоотрицающаго* характера, о которомъ мечтаю, не только студенту и даже профессору дюжиннаго ума, но и нынѣшнему волостному писарю не легко будетъ справиться съ этимъ антагонизмомъ, и сила болѣе ясная и грубая (вдобавокъ же и *модная*), т. е. сила точной науки будетъ торжествовать надъ *истинной* и *личной*, т. е. богобоязненной религіей“ [1]). Такъ писалъ Леонтьевъ В. В. Розанову. Хорошо это „можетъ быть, оши-

---

[1]) „Изъ переп.“..., кн. VI, стр. 413—414.

баются“. Ну, а если *не* ошибаются? Credo, quia absurdum! И какая пристань для вѣры?! „Авось ошибаются“... Такъ и слышится здѣсь: о, если бы ошибались! Ну, а если не „ошибаются“?!. Тогда „credo, quia absurdum“...

Насиліемъ надъ своею душой была вѣра Леонтьева и въ другомъ существенномъ моментѣ религіи—практическомъ, нравственномъ. Чуть не въ дѣтскіе годы, мы видѣли, началась въ душѣ Леонтьева, по его слову, „жестокая борьба нравственности и поэзіи“. Неравный споръ въ послѣдующее время закончился полной побѣдой эстетическаго чувства: въ 67 году („Ай-Бурунъ“) Леонтьевъ былъ аморалистомъ.

Перенесемся къ 91 году, году смерти Леонтьева, прожившаго 20 лѣтъ, какъ онъ говоритъ, *новою* жизнью, на *новыхъ* основахъ.

„Я считаю *эстетику мѣриломъ* наилучшимъ для исторіи и жизни, ибо оно приложимо ко всѣмъ вѣкамъ и ко всѣмъ мѣстностямъ, пишетъ Леонтьевъ В. В. Розанову. *Мѣрило положительной религіи*, напримѣръ, приложимо только къ *самому себѣ* (для *спасенія* индивидуальной души *моей за гробомъ, трансцендентный эгоизмъ*) и вообще къ людямъ, исповѣдующимъ *ту же религію*. Какъ вы будете, напримѣръ, приступать со строго христіанскимъ мѣриломъ къ жизни современныхъ китайцевъ и къ жизни древнихъ римлянъ? Мѣрило чисто моральное тоже не годится, ибо, во 1-хъ, придется предать проклятію большинство полководцевъ, царей, политиковъ и даже художниковъ (большей частью художники были развратны, а многіе и жестоки); останутся одни «мирные земледѣльцы», да какіе-нибудь кроткіе и честные ученые. Даже *нѣкоторые святые, признанные христіанскими церквами, не вынесутъ чисто-этической* критики. Напримѣръ, св. Константинъ, св. Ирина, св. Кириллъ Александрійскій и *почти всѣ ветхозавѣтные святые* (которымъ,

однако, *велѣно молиться*)... Въ эстетическомъ же міровоззрѣніи *все совмѣстимо!*“...

Еще яснѣе конецъ этого письма, гдѣ Леонтьевъ „дерзаетъ, какъ онъ выражается, прибавить нѣсколько «безумныхъ» своихъ афоризмовъ“. Вотъ эти „афоризмы“,—лучше бы сказать, силлогизмы.

1) „Если видимое разнообразіе и ощущаемая интенсивность жизни (т. е. ея эстетика) суть признаки внутренней *жизнеспособности* человѣчества, то уменьшеніе *ихъ* должно быть признакомъ *устарѣнія человѣчества и его близкой смерти* (*на землѣ*).

2) Болѣе или менѣе удачная повсемѣстная проповѣдь христіанства должна неизбѣжно и значительно уменьшить это разнообразіе (прогрессъ же, столь враждебный христіанству *по основамъ*, сильно вторитъ ему въ этомъ *по внѣшности*, отчасти и *поддѣлываясь* подъ него).

3) Итакъ, и христіанская проповѣдь, и прогрессъ европейскій совокупными усиліями стремятся убить *эстетику жизни на землѣ*, т. е. *самую жизнь*.

4) И церковь говоритъ: «*Конецъ приблизится, когда Евангеліе будетъ проповѣдано вездѣ*».

5) *Что же дѣлать?* Христіанству мы должны помогать, даже и въ ущербъ любимой нами эстетики, изъ *трансцендентнаго* эгоизма, по страху загробнаго суда, для *спасенія нашихъ* собственныхъ душъ, но прогрессу мы должны, гдѣ можемъ, противиться, ибо онъ одинаково вредитъ и христіанству, и эстетикѣ“ [1]).

Выписанное нами мѣсто весьма характерно для опредѣленія міровоззрѣнія Леонтьева, и мы подробно будемъ анализировать его дальше. Здѣсь—какъ нельзя яснѣе—оно показываетъ, что религіозный переломъ Леонтьева не былъ кризисомъ въ смыслѣ *перерожденія*: и шестидесятилѣтнимъ монахомъ Леонтьевъ остался ни на іоту не измѣнившимся эстетикомъ-аморалистомъ. И та „личная вѣра“, къ которой

---

1) „Изъ перепис.“... кн. IV, стр. 419.

онъ *принудилъ* себя, цѣльнымъ пластомъ легла на другой, сложившійся независимо отъ него. Не нужно много говорить о томъ, какъ безпомощно бьется эстетикъ-эллинистъ въ самопротиворѣчіяхъ... Эстетика жизнь. Христіанство вредитъ эстетикѣ. Igitur... мы должны помогать ему для спасенія нашей души (трансцендентный эгоизмъ). Эстетика—жизнь. Прогрессъ вредитъ эстетикѣ. Igitur... мы должны противиться ему...

Какъ бы ни была „нестерпимо сложна" натура Леонтьева,—психологически невозможно было дальнѣйшее совмѣщеніе такихъ несовмѣстимыхъ элементовъ. Здѣсь-то справедливо слово Леонтьева: чѣмъ-либо да нужно было пожертвовать. И не Леонтьеву можно было успокоиться, какъ то бываетъ у другихъ, на этой двойной душевной бухгалтеріи. И намъ дороги невольно прорывающіеся крики Леонтьева, которые такъ хотѣлось бы ему самому заглушить стукомъ монашескихъ веригъ. „Если вы спросите у меня исповѣди сердца моего, то я скажу вамъ, что я все тоскую, все тоскую вездѣ"... пишетъ Леонтьевъ К. А. Губастову *въ 75 году изъ Мещовскаго монастыря св. Георгія* [1]) (курс. нашъ).. А что значатъ слова изъ письма къ В. В. Розанову отъ 19 іюня *1891 года* (курс. нашъ) [2]): „при моей вѣрѣ въ мистическія начала, вамъ, конечно, не покажется страннымъ, что я придаю *большое* значеніе моему заочному знакомству съ вами *именно тогда, именно тогда*, когда во мнѣ случился особаго рода внутренній переломъ?" Дальше Леонтьевъ сводитъ этотъ переломъ къ тому, что теперь онъ находитъ для себя возможнымъ уже не писать... Но, чуется сердцемъ, что здѣсь дѣло не въ этомъ только, все же частномъ фактѣ... Не правильнѣе ли сказать, что если достигъ душевнаго спокойствія Леонтьевъ, то лишь за нѣсколько мѣ-

---

[1]) „Письма", кн. IX, стр. 368.

[2]) „Изъ переп.", кн. IV, стр. 410.

сяцевъ до смерти. Да и достигъ ли?... Вѣдь онъ же увѣрялъ—и конечно, искренно,—что переломъ у него, послѣ котораго сталъ онъ жить совсѣмъ по иному, по-хорошему, произошелъ еще въ 71 году!...

Нѣтъ. Здѣсь справедливы и всесильны собственныя же слова Леонтьева: чѣмъ-либо да нужно пожертвовать. И весь дальнѣйшій періодъ—дѣйствительно самый плодотворный, когда Леонтьевъ написалъ все то, чѣмъ онъ только извѣстенъ широкому (для его fatum'а, конечно) обществу,—есть постепенное и постоянное пожертвованіе... христіанствомъ *его* эллинизму—не тому эллинизму, о которомъ мы знаемъ, но „величавой" [1]) и безъисходно мрачной красотѣ. Мы будемъ присутствовать при созиданіи культа могущественной и въ своемъ могуществѣ красивой и величесттенной смерти... Да простится мнѣ одна, на первый взглядъ совершенно чуждая, аналогія. Есть что-то величественное въ своей мрачности въ картинѣ послѣднихъ дней Гоголя, нарисованной проф. Веселовскимъ [2]), когда Гоголь подъ вліяніемъ по своему понятаго религіознаго долга сжигаетъ въ темной комнатѣ, освѣщенной лишь зловѣщимъ пламенемъ камина, свое безсмертное произведеніе и, вмѣстѣ съ нимъ, всю свою художественную дѣятельность, мало того,—самого себя, творца геніальныхъ твореній... Есть что-то родственное между этимъ, можетъ быть, только у насъ на Руси возможнымъ, трагическаго значенія фактомъ и двадцатилѣтнимъ сжиганіемъ самого себя Леонтьевымъ... Но есть и разница. Гоголь свою художественную душу несъ на алтарь непра-

---

[1]) „Подлипки", первыя строки.

[2]) „Этюды и характеристики". М. 1894. Стр. 561. Въ „Тетрадяхъ" Леонтьевъ говоритъ о своемъ учителѣ отцѣ Амвросіи Оптинскомъ, что тотъ больше сочувствовалъ сожженію Гоголемъ своихъ произведеній, чѣмъ писанію.

вильно понятой вѣры. Леонтьевъ—самъ того не вѣдая—жегъ христіанство, которому онъ хотѣлъ отдать самого себя безраздѣльно...

Но не будемъ предупреждать событій. Икона, привезенная монахомъ съ Аѳона, предъ которой произошло чудесное исцѣленіе Леонтьева, привела его самого на Аѳонъ, это „глухое и тихое убѣжище чистаго православія“ [1]), гдѣ „встрѣтилъ онъ свой идеалъ отреченія“, какъ писалъ въ 73 году [2]). Можно себѣ представить, какъ подѣйствовалъ самый видъ Аѳона на поклонника „величавой красоты“. Къ нему всецѣло примѣняемъ слова, сказанныя имъ же самимъ о Климентѣ Зедергольмѣ, также здѣсь обрѣтшемъ свою вѣру [3]). „Его удивительная природная красота, его нагія, страшныя скалы, его густые лѣса, его ручьи, на берегахъ которыхъ растутъ такой исполинской ширины платаны... Обширныя и древнія обители, похожія больше на феодальные замки, чѣмъ на наши однообразные, обведенные зубчатою стѣной, все бѣлые, все съ зелеными куполами и крышами монастыри... Я зналъ—пишетъ Леонтьевъ—невѣрующихъ людей или полувѣрующихъ, которые приходили въ восторгъ отъ «поэзіи» Аѳона, отъ его своеобразнаго устройства, отъ самихъ монаховъ—и греческихъ, и болгарскихъ, и русскихъ“.

„Постригаться немедленно меня отговорили старцы, но *православнымъ* я сталъ очень скоро подъ ихъ руководствомъ“, писалъ, какъ мы знаемъ, Леонтьевъ черезъ 20 лѣтъ о данномъ моментѣ своей жизни.

---

[1]) „Востокъ, Россія и Славянство“, т. I, стр. 31. Ст. „Панславизмъ на Аѳонѣ“.

[2]) Тамъ же, стр. 37.

[3]) „Отецъ Климентъ Зедергольмъ“, стр. 13—14.

Къ сожалѣнію, *къ этому именно году* относящихся „документовъ духовнаго переживанія“ Леонтьева нѣтъ. Но въ достаточной степени вознаграждаютъ насъ позднія сообщенія его, позднія его рѣчи, *ассоціировавшіяся* съ этимъ первымъ пребываніемъ на Святой горѣ. Леонтьевъ правъ, когда говоритъ, что онъ скоро подъ руководствомъ старцевъ сдѣлался *„православнымъ“*.

Вопросъ другой, правильно ли Леонтьевъ воспринялъ православіе Аѳона, но именно въ эти дни и мѣсяцы перваго пребыванія въ стѣнахъ его прочно сложилось религіозное міровоззрѣніе, которое съ такою настойчивостью, порою фанатизмомъ, развивалъ и проповѣдывалъ онъ во всю остальную свою жизнь. Къ 73—74 году относятся труды Леонтьева, въ которыхъ мы встрѣчаемъ уже *цѣльную* систему христіанскаго воззрѣнія. Но *созрѣвала* она подъ сѣнью монастырей Святой горы. Обратимся къ источникамъ.

Въ первое же свое посѣщеніе Леонтьевъ пробылъ на Аѳонѣ Святую Четыредесятницу,—когда „непостижимый для непривычнаго, хотя бы и вѣрующаго, человѣка аскетизмъ большинства греческихъ и русскихъ обителей на Святой Горѣ доходитъ до того, что становится въ иныя минуты страшно о немъ и подумать“,—и Пасху. *„Великое море* Четыредесятницы! Море голода и унынія, усталости и насильственной молитвы, отъ которой однако сама совѣсть, сама личная воля не позволитъ отказаться безъ крайняг изнеможенія“... „Въ это время всѣ на Аѳонѣ становятся, волей и неволей, высокими подвижниками духовными и тѣлесными. Тотъ, кому это полегче, не долженъ гордиться, а долженъ смиряться передъ высшей «благодатью» подобнаго облегченія; тотъ, кому это очень трудно, больно и скучно, долженъ помнить, что эта боль и эта скука, это состояніе почти ежеминутнаго несноснаго *понужденія*, оно-то и есть настоящее *монашество*, т. е. добровольное хроническое муче-

ничество во славу Божію“ [1]... „Церковныя службы и въ обыкновенное время, по нашему мірскому суду, слишкомъ долгія и слишкомъ частыя, во время поста наполняютъ почти весь день и всю ночь; ограниченіе въ пищѣ доводится до самаго крайняго предѣла. Въ иныя дни *только пѣвчимъ* дается по ломтю хлѣба, чтобы они были въ силахъ пѣть“... Настаетъ „Великая недѣля“ *страданій.* „И въ честь Христа, во славу Божію человѣческія усилія становятся еще болѣе жестокими“ [2]...

Религіозная жертва сама въ себѣ заключаетъ великую радость. Подвижники говорятъ о религіозномъ восторгѣ, являющемся въ самыя сильныя минуты плотского изнеможенія. Очищеніе и возвышеніе духа между прочимъ и путемъ тѣлеснаго аскетизма ведетъ къ *общенію съ Богомъ*— единственная цѣль религіознаго подвижничества. Какую же радость испытываютъ, *по словамъ Леонтьева,* тѣ герои аскетизма, о которыхъ говоритъ онъ съ такимъ восторгомъ?

Въ плоскость простого эмпиризма вводитъ онъ высочайшую мистику подвижничества, вся радость котораго по нему въ смѣнѣ величайшаго „принужденія и болѣзненности“, ограниченія въ пищѣ съ одной стороны, „долгаго и покойнаго сна“, „свободнаго“ посѣщенія службы и умѣренно сытаго стола съ другой [3]. „Восторги душевнаго умиленія— *не отъ насъ,* пишетъ несчастный Леонтьевъ, которому, очевидно, они не были даны... Это награда свыше за подвигъ или поддержка слабому и унылому *за доброе изволеніе понудить себя и покориться.* Все пріятное и утѣшительное не отъ насъ, а отъ Бога; отъ насъ все принудительное, самоогра-

---

[1] „Востокъ, Россія и Славянство“, т. II, стр. 334 и сл. Cf. „Пасха на Аѳонѣ“.

[2] Тамъ же, стр. 335; 336.

[3] Тамъ же, стр. 339.

ничивающее, т. е. скучное... даже и на молитвѣ Такова философія истиннаго аскетизма" [1]). Леонтьевскаго аскетизма, осмѣлимся мы сказать отъ имени истинныхъ подвижниковъ, творенія которыхъ говорятъ объ иномъ. И не можемъ удержаться отъ того, чтобы не вспомнить здѣсь про вопросъ, заданный Леонтьеву Ив. С. Аксаковымъ въ частномъ письмѣ [2]): что здѣсь въ собственномъ смыслѣ слова христіанскаго, и чѣмъ *этотъ* аскетизмъ отличается отъ аскетизма магометанъ, индѣйцевъ, поклонниковъ Брамы или Будды (дервиши, факиры и пр.)?

Но... конецъ „великому морю тѣлеснаго истязанія и нестерпимой въ иные дни душевной борьбы, унынія и туги!"

Мы у берега—у берега веселаго, цвѣтущаго! Мы отдохнемъ теперь. Мы достойны отдыха!

„Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, смертію смерть поправъ" [3])... Наступила Пасха. Въ чемъ же радость этого Великаго праздника. *Ни слова* о душевныхъ переживаніяхъ, вызываемыхъ мыслью объ Іисусѣ Христѣ, Воскресшемъ, какъ и раньше *ни слова*—объ этомъ вызывающемъ у религіознаго человѣка слезы, единственномъ въ своей глубокой грусти, богослуженіи Страстной седмицы!.. „Заутреня подъ Свѣтлый праздникъ на Аѳонѣ длится всю ночь до ранняго утра—спокойно чуть не протоколируетъ Леонтьевъ. Потомъ всѣ расходятся на короткое время и опять возвращаются въ церковь къ ранней обѣднѣ"... Но вотъ слышится дальше паѳосъ повѣствователя. „Я не знаю, какъ назвать этотъ короткій перерывъ богослуженія: часомъ отдыха или новымъ испытаніемъ? *Снова* сбираться къ обѣднѣ очень трудно! Опять понужденіе, опять подвигъ послѣ истинно «всенощ-

---

[1]) Тамъ же, стр. 335.

[2]) Это письмо, не опубликованное въ печати, находится въ тетрадяхъ Леонтьева. Въ своемъ мѣстѣ оно будетъ приведено нами въ полномъ видѣ.

[3]) Тамъ же, стр. 339.

наго бдѣнія!“ [1])... „Настоящее утѣшеніе“—бо́льшее, чѣмъ пасхальная утреня и литургія,—ждало, по словамъ Леонтьева, впереди: это—*Вечерня воскресная* (Девте́ра ана́стасисъ)“. Съ большимъ талантомъ, съ большой долей поэзіи, но—въ примѣненіи къ событію—поэзіи *сухой*, описываетъ Леонтьевъ внутренній видъ храма и главное для него—это своеобразное и на первый разъ странное попеременное чтеніе Евангелія на греческомъ, славянскомъ, турецкомъ, латинскомъ и албанскомъ языкахъ, раздѣляемое потрясающимъ звономъ колоколовъ, пальбою изъ ружей „стражниковъ въ фустанеллахъ“, нигдѣ неслыханнымъ и чрезвычайно пріятнымъ, особенно переливающимся звономъ металическихъ шариковъ, ударяемыхъ по мѣднымъ кругамъ. „Вечерня кончилась. Звонъ и пальба прекратились. На мощенномъ дворѣ и въ длинныхъ корридорахъ келій опять воцарилось глубокое безмолвіе отдыха. Изъ открытаго окна моего, сидя, долго смотрѣлъ я на розовые, золотые, желтые, бурые и бѣлые кусты какъ бы ликующей вмѣстѣ съ нами горы, обыкновенно мрачной и скучной. Я слушалъ тихое бряцаніе колокольчиковъ на шеяхъ пасущихся муловъ; но другіе образы и звуки неотступно и восхитительно владѣли душой моей во весь этотъ вечеръ. Эти возгласы и звонъ, это чтеніе Слова Божія... Эти разнородные, несхожіе звуки: миръ вамъ! *Эри́ни имі́нъ! Pax vobis! Селя́мъ сизе́!...* Суровый храмъ, суровые лики иконъ, сіяніе серебра и золота повсюду,—пальба, безмолвіе, перезвоны, опять безмолвіе; опять молитвенный возгласъ опять пальба, и звонъ и пѣніе... И тишина, и чтеніе прекрасное среди благоговѣйнаго вниманія, едва-едва нарушаемаго... какой-нибудь улыбкой сочувствія или легкаго удив-

---

[1]) Тамъ же, стр. 339.

ленія... И надъ всѣмъ этимъ—круговая, тихорадостная, не престающая *пляска безчисленныхъ огней* въ темной высотѣ... Нѣтъ, это въ самомъ дѣлѣ «праздникъ изъ праздниковъ и торжество изъ торжествъ»!..“ [1]).

Ну, а гдѣ же за этой пластической поэзіей религіозная поэзія?! Гдѣ—Неизреченный Ликъ Спасителя, отъ Котораго идутъ лучи блаженства въ душу христіанина?! Перемѣнились ли бы переживанія Леонтьева, если бы онъ былъ въ это время своего присутствія на „праздникѣ изъ праздниковъ, торжествѣ изъ торжествъ“ не только атеистомъ, но служителемъ какой бы то ни было другой религіи?! Гдѣ здѣсь, спросимъ словами Ив. С. Аксакова, собственно христіанское?!.. Увы! Передъ нами Леонтьевъ—прежній эстетикъ, механически сроцающій съ своимъ культомъ величавой многообразной красоты религіозную вѣру и во имя первой опустошающій содержаніе второй.

Весьма важнымъ фактомъ слѣдуетъ признать почти полное отсутствіе въ многочисленныхъ богословскихъ статьяхъ Л—ва цитатъ изъ Евангелія, св. апостоловъ: онѣ такъ рѣдки, что порою возникаетъ въ душѣ вопросъ—читалъ ли онъ то и другое. Леонтьевъ опредѣляетъ „сущность христіанства“ исключительно потому, какъ воспринято оно имъ—по его убѣжденію, правильно—въ стѣнахъ греческихъ монастырей, и русскихъ, поскольку послѣдніе являются вѣрными учениками первыхъ. „Христіанство первыхъ вѣковъ—слишкомъ молодое деревце, которое еще не цвѣтетъ и плодовъ не приноситъ“ [2])—говоритъ онъ много позднѣе. То и другое въ монастыряхъ Православной Церкви.

---

[1]) Тамъ же, стр. 345.
[2]) „Отецъ Климентъ Зедергольмъ“, стр. 33.

Христіанство, такимъ образомъ, получило здѣсь существенное дополненіе. И вотъ существенные пункты этого дополненія.

„Монахъ уже тѣмъ однимъ хорошъ—любилъ повторять Леонтьевъ—что онъ не вѣритъ въ правду на землѣ и въ прогрессъ". Крайній пессимизмъ Леонтьева нашелъ въ міровоззрѣніи Аѳонскаго монастыря, какъ онъ думаетъ, полное свое подтвержденіе. „Христіанство *далеко отъ нынѣшняго ученія земныхъ удобствъ и земного благоденствія*—пишетъ Леонтьевъ объ о. Климентѣ, только что возвратившемся съ Аѳона. Въ основаніи своемъ оно есть безъустанное понужденіе о Христѣ; и всѣ наши добрыя качества, облегчающія намъ отъ времени до времени эту борьбу духа и плоти, суть не что иное, какъ дары Божіи. Заслуга только въ вѣрѣ, въ покаяніи и смиреніи, если не можешь понудить себя; все невольно хорошее въ насъ, все естественно доброе есть даръ благодати для облегченія борьбы. Когда, вопреки сухости сердца и равнодушію ума, идетъ христіанинъ въ церковь или дома становится на принудительную молитву, это выше, съ точки зрѣнія личной заслуги, чѣмъ молитва легкая, радостная, умиленная, горячая... Такая пріятная молитва есть даръ, награда, милость. Это не наше, это Божіе. Наши только вѣра и смиреніе, то есть презрѣніе къ себѣ и благодареніе Богу за все, даже и за нестерпимыя муки въ здѣшней жизни" [1]). „Монахи всѣ *пессимисты* относительно европеизма, свободы, равенства и вообще относительно земной жизни человѣчества... Они думаютъ, что войны, распри семейныя, неравенство, болѣзни, «гладъ и трусъ» не только *неизбѣжны*, но иногда даже очень *полезны людямъ*" [1]).

---

[1]) „О. Кл. Зедергольмъ", стр. 31.

Пессимизмъ монашества идетъ дальше: аморалистъ Леонтьевъ слышитъ отзвуки себѣ въ наставленіи Аѳонскаго старца Иларіона о. Клименту. „Познать истину православія— великое дѣло.—Но дѣла должны быть сообразны съ вѣрою?—Какія дѣла христіанина? отвѣчалъ отецъ Иларіонъ. Онъ не долженъ имѣть двухъ женъ и исполнять другія заповѣди, а совершать такія дѣла, какъ Антоній Великій, не каждому дано“ [2]).

Вся сущность христіанства въ послушаніи, доходящемъ до полнаго отказа отъ своей воли, отъ своего разума. Греческіе монастыри, въ которыхъ вся организація основывается на послушаніи, являются идеаломъ устроенія земной жизни: впослѣдствіи Леонтьевъ такъ и представлялъ жизнь человѣчества, какъ кооперацію монастырскихъ общинъ... Всѣ другія формы жизни—не организованное монашество— являются съ христіанской точки зрѣнія лишь подготовительными ступенями [3]). Если монастырь служитъ „цвѣтомъ христіанства“, то въ немъ (въ монастырѣ) высшимъ выраженіемъ является институтъ старчества. Старецъ—безграничный водитель совѣсти человѣка, и „его плохой совѣтъ должно предпочитать своему болѣе доброму и хорошему, но своевольному поступку“ [4]).

---

[1]) „Востокъ, Россія и Славянство“, т. II, стр. 75.
[2]) „О. Кл. Зедергольмъ“, стр. 27.
[3]) Тамъ же, стр. 30.
[4]) Тамъ же, стр. 35 и сл. См. также „Письмо о старчествѣ“, Рус. Обозр. 94, 10.

IV.

(*1873—1891 г.*).

Съ Аѳона Леонтьевъ возвращается къ своимъ консульскимъ обязанностямъ. Но въ 74 году онъ окончательно оставилъ службу, какъ ему казалось тогда, навсегда.

„Разъ почувствовавъ влеченіе къ православію, Леонтьевъ, выражаясь его же словами о ближайшемъ другѣ о. Климентѣ Зедергольмѣ, предался своей избранной идеѣ со всею твердостью характера, со всею ясностью и послѣдовательностью философски воспитаннаго ума". И на этомъ пути, по его мнѣнію, вполнѣ послѣдовательнымъ фактомъ является принятіе монашества [1]). На Аѳонѣ тѣмъ не менѣе не остался онъ, чему не разъ удивлялся Вл. С. Соловьевъ: „старцы отговорили его отъ немедленнаго постриженія" объясняетъ Леонтьевъ эту непослѣдовательность. Можно указать и другія причины ея: Леонтьевъ былъ женатъ, и не хотѣлъ уйти въ монастырь, не устроивъ своихъ дѣлъ [2])... Но, думаемъ, важнѣе были причины чисто психологическаго свойства: Леонтьевъ *рвался* къ исполненію въ міру тѣхъ задуманныхъ работъ, о которыхъ мы слышали его мольбу къ Пресвятой Богородицѣ на смертномъ одрѣ,—ему хотѣлось своимъ словомъ если не повернуть назадъ ходъ русской жизни, то, по крайней мѣрѣ, громко сказать ей свое—мене, текелъ, фаресъ... Эта жажда общественной обличительной работы до конца жизни мѣшала Леонтьеву вполнѣ исполнить свой, казалось бы, естественный религіозный долгъ: до своей смерти онъ оставался такъ называемымъ тайнымъ монахомъ.

---

[1]) „От. Кл. Зед.", стр. 30.

[2]) По письму къ В. В. Розанову, жена у Л. была неисцѣлимо больна. Въ письмахъ къ К. А. Губастову содержатся указанія на трогательныя заботы объ ней Леонтьева.

Если Леонтьевъ не остался на Аѳонѣ, то его онъ нашелъ въ Россіи въ знаменитой своими старцами и особенно послѣднимъ изъ нихъ отцомъ Амвросіемъ—Оптиной Пустыни. Вплоть до 80 года онъ дѣлитъ все свое время между Кудиновымъ и Оптиной, гдѣ и вошелъ въ интимно-близкія отношенія съ отцомъ Климентомъ Зедергольмомъ.

Въ 80 году на короткое время уѣзжаетъ въ Варшаву на боевое мѣсто публициста „Варшавскаго Дневника". Послѣдніе годы жизни проводитъ въ той же Оптиной Пустыни и лишь незадолго до смерти переселяется оттуда въ Сергіевъ Посадъ.

„Эти 20 лѣтъ послѣ обращенія, слышали мы слова Леонтьева, я прожилъ совсѣмъ *иначе*... Въ эти же послѣдніе 20 лѣтъ я и написалъ все лучшее и оригинальное".

Существенно новаго не встрѣтимъ мы въ Леонтьевѣ за разсматриваемые годы его жизни. Но они были временемъ отдачи и себѣ и другимъ полнаго, яснаго и опредѣленнаго отчета въ своемъ міровоззрѣніи. Если до 71 года мы должны были болѣе или менѣе *угадывать* его душу по художественно-литературнымъ трудамъ и по отрывочнымъ позднимъ воспоминаніямъ, то, начиная съ 73 года, мы имѣемъ дѣло съ подробно-положительно и полемически-раскрываемой системой по основнымъ вопросамъ вѣры и жизни.

Изложеніе системы христіанскаго міропониманія, раскрытаго Леонтьевымъ,—дѣло дальнѣйшихъ страницъ. Здѣсь же хотѣлось бы усмотрѣть мѣсто религіи въ общей связи его міровоззрѣнія, и, съ другой стороны, за громкими и настойчиво, порою до фанатизма, повторяемыми рѣчами подслушать подлинный голосъ душевныхъ переживаній, сплошь и рядомъ, какъ говорили мы выше, не вполнѣ совпадающій съ произнесеннымъ словомъ [1]).

---

[1]) Къ означенному періоду относятся почти всѣ статьи, составившіе главнымъ образомъ извѣстные обществу 2 тома его

Въ пору молодого либерализма Леонтьева, мы видѣли, его учителями были Тургеневъ, Бѣлинскій, Герценъ (одной половиной своей души—первой) и Жоржъ Сандъ. „Я встрѣчалъ Хомякова и Погодина, но они оба тогда мнѣ вовсе не нравились лично. Сочиненіямъ ихъ я также не находилъ

сочиненія „Востокъ, Россія и Славянство“, лучшія повѣсти изъ турецкаго и греч. быта, біографія отца Климента Зедергольма и почти неизвѣстныя никому „Записки отшельника“, печатавшіяся на протяженіи нѣсколькихъ лѣтъ въ „Гражданинѣ“. Къ Fatum'у Леонтьева. Его книга „Отецъ Климентъ Зедергольмъ“ представляетъ собою положительно выдающееся изображеніе духовной жизни подвижника-монаха современнаго общежительнаго монастыря, а между тѣмъ спроса на эту книгу нѣтъ и не было. И въ печати она прошла почти совсѣмъ незамѣченной. Въ „Тетрадяхъ“ (I, 20 № NB) Леонтьева по поводу восторженнаго библіографическаго отзыва о данной книгѣ И. К. въ „Московск. Вѣдомостяхъ“ имѣется его небезъинтересная приписка. „Когда эта біографія отца Климента была еще въ концѣ 79 года въ первый разъ напечатана въ „Русск. Вѣстн.“, то въ крошечномъ еженедѣльномъ изданіи „Руководства для сельскихъ пастырей“ (слышно, что самъ митрополитъ Платонъ наблюдалъ за этимъ изданіемъ) былъ совѣтъ священникамъ читать эту статью, какъ очень полезную имъ. Это было утѣшительно!“ И только-то!? спросимъ отъ себя. Да, только, если не считать совершенно незначительныхъ, въ нѣсколько строкъ. отзывовъ въ нѣкоторыхъ період. изд. (напр., „Церковный Вѣстникъ“)... Но продолжаю NB Леонтьева. „Еще фактъ. Недавно служащій при Св. Синодѣ шталмейстеръ Хрущовъ (человѣкъ набожный) говорилъ и мнѣ, и отцу Амвросію, что для Остзейской провинціи (откуд. происх. родомъ о. Кл.) теперь новое изданіе этой книги было бы очень полезно, что она на нѣкоторыхъ сильно дѣйствуетъ. Я сказалъ: ну что-жъ издавайте въ пользу храмовъ въ Остз. краѣ. А мнѣ доходу за эту книгу не нужно. Хрущовъ сказалъ: я скажу Побѣдоносцеву. И ничего не сдѣлалъ. Замѣчу при этомъ, что К. П. Побѣдоносцевъ купилъ у меня въ 86 г. 60 экземп. сборника „В. Р. и Сл.“ для *семинарій*, значитъ книгу

въ душѣ моей въ это время ни малѣйшаго отголоска"— такъ пишетъ Леонтьевъ о себѣ—студентѣ Университета [1]). Теперь Леонтьевъ возвращается въ Россію врагомъ либеральныхъ принциповъ, ортодоксально вѣрующимъ человѣкомъ. Своими единомышленниками онъ, повидимому, считаетъ Каткова, въ журналѣ котораго печатаетъ свои статьи, и славянофиловъ. Въ обществѣ и доселѣ держится мнѣніе, по которому Леонтьевъ является лишь однимъ изъ славянофиловъ. Внѣшняя связь его съ нѣкоторыми изъ представителей славянофильства и совпаденіе въ отдѣльныхъ пунктахъ,—вовсе не такъ характерныхъ для славянофиловъ,—были причиной этого глубокаго недоразумѣнія. Насколько Леонтьевъ самобытенъ и непріемлемъ для такихъ идеалистовъ, какъ И. С. Аксаковъ, И. В. Кирѣевскій, и А. С. Хомяковъ, идеализмъ которыхъ основывался на этическомъ принципѣ..,—видно, я думаю, изъ всего сказаннаго раньше. Чѣмъ дальше, тѣмъ яснѣе будетъ это расхожденіе Леонтьева и означенныхъ русскихъ мыслителей [2]).

Каковы же существенныя черты міровоззрѣнія Леонтьева въ данный періодъ?

гораздо менѣе духовную, чѣмъ „От. Климентъ". Премудрость!" Ну, а о разосланныхъ по семинаріямъ сборникахъ Леонтьева были какія либо печатныя рѣчи?!.. Мы ихъ не знаемъ, не считая, конечно, маленькихъ библіографическихъ замѣтокъ—да и то очень немногихъ.

[1]) „Тургеневъ въ Москвѣ", стр. 103.

[2]) Литература о Леонтьевѣ не мало содѣйствовала господству даннаго мнѣнія. Ея вина въ томъ, что, не стараясь проникнуть въ сущность воззрѣній Л—ва, большинство писавшихъ основывалось лишь на собственныхъ словахъ Леонтьева или на тѣхъ частнаго характера совпаденіяхъ, о которыхъ мы говорили выше. Такова, напр., легкая статья „Вѣстника Европы" (1885; XII) о сборникахъ Леонтьева, въ которой онъ названъ „горячимъ

„Во мнѣ примирены славянофилы, Данилевскій съ Катковымъ и Герценомъ и даже отчасти съ Соловьевымъ. Для меня самого *все* это ясно и связано органическою, живою нитью. Ясенъ ли я въ моемъ идеалѣ для другихъ—не знаю", писалъ Леотьевъ на склонѣ своихъ лѣтъ о. Фуделю[1]). Нѣтъ нужды послѣ сказаннаго прежде настаивать, что пунктомъ примиренія, повидимому, столь разнородныхъ мыслителей и органическою связью всѣхъ сторонъ его собственнаго міровоззрѣнія былъ эстетизмъ—единство въ многообразіи жизни.

сторонникомъ славянофильства". Такова же статья П. Н. Милюкова „Саморазложеніе славянофильства". Кн. С. Н. Трубецкой (Русск. Мысль, 1892, окт.: „Разочарованный славянофилъ") тоже сначала считалъ Л. славянофиломъ. Но радъ былъ заявить послѣ статьи г. Кирѣева (Протоколы Слав. Благотв. Общ. 1894 г.), что въ сущности и онъ никакъ не могъ понять, каково отношеніе Л. къ истиннымъ славянофиламъ. „Я съ своей стороны думаю, писалъ Трубецкой, что славянофилы 50—60 годовъ могли бы только съ *отвращеніемъ* протестовать противъ *цинической* проповѣди Леонтьева" („Вѣстникъ Европы", 1894, августъ: „Противорѣчія нашей культуры". Въ „Собраніи сочиненій" кн. Трубецкого т. I, стр. 212, а „Разочарованный славянофилъ"—стр. 149). Г. Левъ Тихомировъ въ статьѣ „Русскіе идеалы и К. Н. Леонтьевъ" (Русское Обозрѣніе 1894 г., 10) считаетъ Л. „выразившимъ *второй* фазисъ русскаго сознанія, какъ славянофилы отмѣтили *первый* фазисъ его пробужденія" (стр. 882), ставя, т. е., его все-же въ генетическую связь съ славянофилами. Свящ. I. Фудель въ необыкновенно цѣнной по заключ. въ ней письмамъ Л—ва статьѣ „Культурный идеалъ К. Н. Леонтьева" (Русское Обозрѣніе 1895 г.), повидимому, присоединяется къ мнѣнію г. Тихомирова (стр. 258), хотя и приводитъ письма самого Леонтьева, дающія право на совсѣмъ иные выводы...

[1]) „Культур. идеалъ Л—ва", стр. 267.

Нити его міровоззрѣнія, пользуясь его собственнымъ сравненіемъ, разнообразны, но во всѣхъ нихъ наряду съ другими есть одна краска—это эстетизмъ,—и краска, затѣняющая иные цвѣта. Тѣмъ клубкомъ, въ который Леонтьевъ собралъ нити своей души, служитъ его раскрытая въ послѣдніе годы теорія историческаго развитія; въ ней онъ до конца своей жизни видѣлъ главную свою заслугу. И намъ необходимо ознакомиться съ нею, чтобы до конца понять мѣсто религіи въ его душѣ [1]).

Терминомъ *развитія* опредѣляется смыслъ исторической жизни всего человѣчества. Ему служимъ всѣ мы своимъ умомъ, волею и страстями.

Что такое *процессъ развитія*? Леонтьевъ такъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ.

„Процессъ развитія въ органической жизни значитъ:

---

[1]) Исчерпывающимъ и блестящимъ изложеніемъ данной теоріи служитъ помянутая нами статья В. В. Розанова „Эстетическое пониманіе исторіи“ съ двумя продолжающими ее статьями „Теорія историческаго прогресса и упадка“. Для подробнаго ознакомленія съ этимъ пунктомъ міровоззрѣнія Л. мы и отсылаемъ читателя къ ней. Розановъ и въ этой статьѣ (кн. I, стр. 167), и въ примѣч, къ письмамъ Л—а (кн. V, стр. 169, прим. 3) говоритъ: „въ этой теоріи главная *суть* Л—ва; безъ нея—*его* просто *нѣтъ*“. Мы вдвойнѣ не согласны съ этимъ мнѣніемъ: 1, теорія—только формулированіе задолго раньше высказанныхъ мыслей—и правильнѣе было бы сказать: безъ эстетизма нѣтъ Леонтьева; 2, В. В. не придавалъ значенія религіи Леонтьева, говоря, что „религія явно для него или членъ политической системы, или упрямый предразсудокъ старика, который рѣшился „отравить часъ“ современникамъ-безбожникамъ“ (кн. VI, стр. 422, прим. 1). Мы совершенно иначе смотримъ на религію Леонтьева: по нашему мнѣнію, въ его вѣрѣ, *противорѣчащей его теоріи*, заключается весьма цѣнная половина, часть его души. Но объ этомъ подробнѣе ниже.

Постепенное восхожденіе отъ простѣйшаго къ сложнѣйшему, постепенная индивидуализація, *обособленіе съ одной стороны отъ окружающаго міра, а съ другой отъ сходныхъ и разнородныхъ организмовъ, отъ всѣхъ сходныхъ и родственныхъ явленій.*

Постепенный ходъ отъ безцвѣтности, *отъ простоты къ оригинальности и сложности.*

Постепенное осложненіе элементовъ составныхъ, *увеличеніе богатства внутренняго* и въ то же время *постепенное укрѣпленіе единства.*

Такъ что *высшая точка развитія* не только въ органическихъ тѣлахъ, но и вообще въ органическихъ явленіяхъ, *есть высшая степень сложности, объединенія нѣкіимъ внутреннимъ деспотическимъ единствомъ*" [1]).

Старый медикъ-реалистъ въ обоснованіи своей теоріи становится на естественно-научную почву: своему уподобленію, которое мы выписываемъ цѣликомъ, онъ придаетъ огромное значеніе и не какъ только *уподобленію* [2]). „Не только цѣлые организмы, но и всѣ *органическіе процессы* и всѣ *части организмовъ*, однимъ словомъ, всѣ органическія явленія подчинены тому же закону (восхожденію отъ *простѣйшаго* къ сложнѣйшему). Положимъ: *Воспаленіе легкихъ* (Pneumonia). Начинается оно большею частью *просто*, такъ

---

[1]) „Вост., Рос. и Сл.", т. I. Рядъ стат. подъ загл. „Византизмъ и Славянство", гл. VI: „Что такое процессъ развитія", стр. 136 и сл.

[2]) „Спѣшу сознаться, пишетъ Л. въ примѣчаніи 74 года къ данному мѣсту (стр. 137), что я имѣю здѣсь претензію на нѣчто гораздо *большее, чѣмъ уподобленіе.* Правъ я или нѣтъ, это другой вопросъ. Я хочу только предупредить, что дѣло здѣсь не въ уподобленіяхъ, а въ желаніи указать на то, что законы развитія и *паденія* государствъ, повидимому, въ общихъ чертахъ однородны не только съ законами органическаго міра, но и вообще съ законами возникновенія, существованія и гибели (Entstehen, Daseyn und Vergehen) всего того сущаго, что намъ доступно".

просто, что его нельзя строго отличить въ началѣ отъ простуды, отъ Bronchitis, отъ Pleuritis и отъ множества другихъ и опасныхъ, и ничтожныхъ болѣзней. Недомоганіе, жаръ, боль въ груди или въ боку, кашель. Если бы въ эту минуту человѣкъ умеръ отъ чего нибудь другого (напр., если бы его застрѣлили), то и въ легкихъ нашли бы мы очень мало измѣненій, *очень мало отличій отъ другихъ легкихъ*. Болѣзнь *не развита, не сложна еще*, и потому и *не индувидуализирована* и *не сильна* (еще не опасна, не смертоносна, еще *мало вліятельна*). Чѣмъ сложнѣе становится картина, тѣмъ въ ней больше разнообразныхъ отличительныхъ признаковъ, тѣмъ она легче индивидуализируется, классифицируется, отдѣляется и, съ другой стороны, тѣмъ она все сильнѣе, все вліятельнѣе. Прежніе признаки еще остаются, жаръ, боль, горячка, слабость, кашель, удушье и т. д., но есть еще новые, мокрота, окрашенная, смотря по случаю, отъ кирпичнаго до лимоннаго цвѣта. Выслушиваніе, даетъ, наконецъ, специфическій ronchus crepitans. Потомъ приходитъ минута, когда картина наиболѣе сложна: въ одной части легкихъ простой ronchus subcrepitans, свойственный и другимъ процессамъ, въ другой ronchus crepitans (подобный нѣжному треску волосъ, которые мы будемъ растирать медленно около уха), въ третьемъ мѣстѣ выслушиваніе груди даетъ бронхіальное дыханіе souffle tubaire, на подобіе дуновенія въ какую-нибудь трубку: это—опечененіе легкихъ, воздухъ не проходитъ вовсе. Наконецъ, можетъ случиться, что рядомъ съ этимъ будетъ и нарывъ, пещера, и тогда мы услышимъ и увидимъ еще новыя явленія, встрѣтимъ еще болѣе сложную картину. То же самое намъ дадутъ и вскрытія: 1) *силу*, 2) *сложность*, 3) *индивидуализацію*.

Далѣе если дѣло идетъ къ выздоровленію организма, то *картина болѣзни упрощается*.

Если же дѣло къ побѣдѣ болѣзни, то, напротивъ, *упрощается*, или вдругъ, или постепенно, *картина самаго организма*.

Если дѣло идетъ къ выздоровленію, то сложность и разнообразіе признаковъ, составлявшихъ картину болѣзни, мало по малу, уменьшаются. Мокрота становится обыкновеннѣе (менѣе индивидуализирована); хрипы переходятъ въ болѣе обыкновенные, схожіе съ хрипами другихъ кашлей; жаръ спадаетъ, опеченѣніе разрѣшается, т. е, легкія становятся опять *однороднѣе, однообразнѣе.* ,

Если дѣло идетъ къ смерти, *начинается упрощеніе организма.* Предсмерные, послѣдніе часы у всѣхъ умирающихъ сходнѣе, проще, чѣмъ середина болѣзни. Потомъ слѣдуетъ смерть, которая, сказано давно, всѣхъ равняетъ. Картина трупа малосложнѣе картины живого организма; въ трупѣ все мало по малу сливается, просачивается, жидкости застываютъ, плотныя ткани рыхлѣютъ, всѣ цвѣта тѣла сливаются въ одинъ зеленовато-бурый. Скоро уже трупъ будетъ очень трудно отличить отъ другого трупа. Потомъ упрощеніе и смѣшеніе составныхъ частей, продолжаясь, переходитъ все болѣе въ процессъ разложенія, распаденія, расторженія, *разлитія* въ окружающемъ. Мягкія части трупа, распадаясь, разлагаясь на свои химическія составныя части, доходятъ до крайней неорганической простоты углерода, азота, водорода и кислорода, *разливаются* въ окружающемъ мірѣ, *распространяются*".

Въ описанномъ явленіи мы наблюдаемъ два типическіе процесса органической жизни и органическаго умиранія. „Противоположные другъ другу, они вступаютъ въ борьбу, и моментъ побѣды одного, совпадающій съ наибольшею его сложностью, есть моментъ начинающаго упрощенія другого. Смерть здѣсь есть дѣйствительно возвращеніе сложнаго къ однородному, разнообразнаго къ сходному, обособленнаго къ смѣшанному".

Тому же закону развитія слѣдуетъ эмбріологическій процессъ, ему же слѣдуетъ образованіе и жизнь и неорганическихъ тѣлъ. (Примѣромъ берется образованіе планеты).

„Такимъ образомъ. существованіе всего, подлежащаго закону рожденія и умиранія, слагается изъ двухъ, діаметрально-противоположныхъ процессовъ:

1. *изъ процесса восходящаго развитія,* въ которомъ возникшее обособляется, уединяясь, отъ всего окружающаго, и внутри его каждая часть обособляется, уединяясь, отъ всѣхъ прочихъ; но это обособленіе касается лишь формы и функціонированія: всѣ части проникнуты единствомъ плана, и онъ-то, коренясь въ обособляющемъ существѣ, разнообразитъ своею сложностью его части и вмѣстѣ удерживаетъ ихъ отъ распаденія;

2. *изъ процесса нисходящаго развитія,* въ которомъ все вторично смѣшивается, смѣшиваясь сливается и становится однороднымъ, какъ съ окружающимъ чрезъ утрату внѣшнихъ границъ своихъ, такъ и внутри самого себя черезъ потерю границъ, которыя въ немъ отдѣляли одну часть отъ другой.

Въ обоихъ процессахъ, какъ это ясно, господствующее начало есть *начало грани, предѣла:* становится оно тверже, непереступаемѣе для содержимаго — и жизнь возрастаетъ; тускнѣетъ оно, не сдерживаетъ болѣе содержимаго — и жизнь блекнетъ и исчезаетъ. Грань — это не только символъ жизни, но и зиждитель ея; неопредѣленность, неограниченность—это эмблема смерти и ея источникъ“ [1]). *„Форма есть деспотизмъ внутренней идеи, не дающей матеріи разбѣгаться.* Разрывая узы этого естественнаго деспотизма, явленіе гибнетъ“ говоритъ особенно настойчиво Леонтьевъ [2]).

Примѣнимыя къ цѣлой природѣ, основныя начала теоріи Л., по его мнѣнію, примѣнимы и къ части—человѣческой жизни.

---

[1]) При изложеніи данной теоріи Л—ва пользуемся комментаріемъ В. В. Розанова. См. „Эстет...“, кн. I, стр. 171—172.

[2]) „В., Р. и Сл“, т. I, 143.

Умственная (философія), эстетическая (искусство) и религіозная сферы духовнаго творчества неизбѣжно подчиняются закону тріединаго процесса—первоначальной простоты, послѣдующей сложности и вторичнаго упрощенія—при зиждительномъ началѣ формы.

Древнія простыя правила народной мудрости смѣняются болѣе развитыми воззрѣніями и по мѣрѣ возрастанія послѣднихъ является философія съ ея многообразными направленіями. Затѣмъ наступаетъ періодъ вторичнаго упрощенія, потеря самобытности и самоутвержденія (деспотической формы), и остаются лишь общія, совершенно лишенныя внутренней архитектоники, воззрѣнія: или вообще матеріалистическое, или вообще идеалистическое. Но и они теряютъ опредѣленность даже въ отношеніи другъ друга. „И если прежде за оттѣнокъ въ мышленіи люди принимали изгнаніе, тюрьму и костеръ, то теперь и за всю совокупность воззрѣній своихъ никто не поступится простыми удобствами жизни“ [1]).

Искусство въ первоначальной своей стадіи является прибавленіемъ къ необходимому немногихъ знаковъ, которые украшаютъ, т. е. нравятся человѣку независимо отъ ихъ полезности. На второй стадіи развитія мы видимъ многія обособленныя другъ отъ друга школы съ ихъ тончайшими оттѣнками. Затѣмъ—и здѣсь вторичное упрощеніе: особенности въ способахъ воплощенія красоты исчезаютъ, остается одно лишь воспроизведеніе типичнаго въ природѣ (натурализмъ), и, наконецъ, прекрасное снова скрывается въ полезномъ, откуда оно и вышло.

Въ области религіи на первой стадіи—деизмъ философа и фетишизмъ дикаря, на второй—строгій внѣшній культъ, сложная духовная іерархія, обильныя религіозныя представ-

---

[1]) Розановъ В. В. „Эст...“, стр. 175.

ленія и понятія, на третьей стадіи—тотъ же безнадежно простой содержаніемъ деизмъ, ничѣмъ не отграниченный отъ атеизма.

Тому же закону подчинена и жизнь цѣлыхъ народовъ и государствъ, но здѣсь, гдѣ рѣчь идетъ о психологіи отдѣльнаго лица, именно Леонтьева, не мѣсто изложенію его взглядовъ на законы развитія цѣлыхъ народовъ и государствъ. Минуя, поэтому, конкретное приложеніе теоріи Леонтьева къ судьбѣ народовъ и государствъ, остановимся лишь на примѣненіи его соціологіи къ родному ему и намъ славянскому племени и въ частности къ русскому народу, на служеніе которому—и одному только („На кой намъ прахъ Европа? Богъ съ нею!"—любилъ повторять Л—въ)—Леонтьевъ хотѣлъ отдать всего себя.

Итакъ, въ чемъ же самобытность славянскаго племени? По смыслу леонтьевской гипотезы, это для Леонтьева—вопросъ большой важности. Ея нѣтъ—отвѣчаетъ Леонтьевъ. Наши юго-западные славяне давно уже превратились въ „пошлыхъ обезьянъ" Европейскихъ народовъ съ ихъ мѣщанскимъ прогрессомъ. Россія? Но что въ русскомъ народѣ *этнографически* особеннаго и хорошаго? Если взять его *внѣ оформировавшей его Византійской культуры*, то это былъ „народъ дикій, новый, простой, свѣжій, ничего почти не испытавшій"—и только. Говорятъ, высокія качества славянъ, въ частности и особенно русскихъ, сказались въ развитіи семейнаго начала. Но и это преувеличеніе „нѣкоторыхъ славянофиловъ, которымъ посчастливилось вырости въ крѣпкихъ Великорусскихъ семьяхъ..." „Чтобы убѣдиться въ этомъ нагляднѣе, надо, съ одной стороны, вспомнить несравненную ни съ чѣмъ другимъ прелесть семейныхъ картинъ Диккенса, или Вальтеръ-Скотта, и съ менѣе геніальной силой у всѣхъ почти Англійскихъ писателей. А съ другой,—Германскую нравственную философію, которая первая развила строго идею семейнаго *долга для долга*, даже внѣ религіозной заповѣди.

Можно ли вообразить себѣ великаго Великорусскаго писателя, который *догадался бы прежде* Нѣмцевъ изложить такой взглядъ и изложилъ бы его хорошо, оригинально, увлекательно? Будемъ искренни и скажемъ, что это, можетъ быть, грустная правда, но правда.

Что касается до художественныхъ изображенiй, то пусть только сравнитъ кто-нибудь самыхъ даровитыхъ писателей нашихъ съ Англiйскими, и онъ увидитъ тотчасъ же, до чего я правъ. Развѣ можно сравнить семейныя картины графа Л. Н. Толстого съ картинами Вальтеръ-Скотта, и особенно Диккенса? Развѣ теплота „Дѣтства и Отрочества“ можетъ сравниться съ теплотою, съ какимъ-то страстнымъ эѳическимъ лиризмомъ Копперфильда? Развѣ семейная жизнь „Войны и Мира“, семейные (весьма немногосложные) идиллическiе оттѣнки въ произведенiяхъ Тургенева и Гончарова равны по обилiю и силѣ идиллическихъ красотъ семейнымъ картинамъ Англiйской литературы? Развѣ можно вообразить себѣ великаго Русскаго поэта, который написалъ бы „Колоколъ“ Шиллера? Сильны ли семейныя чувства (сравнительно съ Германскимъ, конечно,) у Пушкина, у Лермонтова и у самого полу-мужика Кольцова? [1]).

„Кто же угадаетъ теперь особую форму этого организованнаго, проникнутаго общими идеями Славянства? До сихъ поръ мы этихъ общихъ и своихъ всемiрно-оригинальныхъ идей, которыми Славяне бы отличались рѣзко отъ другихъ нацiй и культурныхъ мiровъ, не видимъ. Мы видимъ вообще что-то отрицательное, очень сходное съ Романо-Германскимъ, но какъ-то жиже, слабѣе все, бѣднѣе“.

Западникъ Тургеневъ, въ своихъ политическихъ и общественныхъ взглядахъ антиподъ Леонтьева, устами Базарова (въ „Отцахъ и дѣтяхъ“), какъ извѣстно, подвергъ жестокой критикѣ всѣ кумиры славянофиловъ. Но Тургеневъ въ безпросвѣтномъ пессимизмѣ нашелъ все же выходъ для

---

[1]) Тамъ же, стр. 91—92.

себя въ великомъ сокровищѣ русской души—русскомъ языкѣ: „въ дни сомнѣній, во дни тягостныхъ раздумій о судьбахъ моей родины—слышимъ мы его лебединую пѣснь, ты одинъ лишь поддержка и опора, о великій, могучій, правдиный и свободный русскій языкъ!“ „Языкъ?—спрашиваетъ Леонтьевъ. Но языкъ что такое?.. *Анти-европейскія* блестящія выходки Герцена, читаемыя на *французскомъ языкѣ*, производятъ болѣе *русское* впечатлѣніе, чѣмъ по-русски написанныя статьи *Голоса* и т. п.“ [1]).

Итакъ, о какой же самобытности русскаго народа можетъ быть рѣчь, если въ немъ ничего нѣтъ своего?

„Сильны, могучи у насъ только три вещи: Византійское православіе, родовое и безграничное самодержавіе наше и, можетъ быть, нашъ сельскій поземельный бытъ“ [2]), и изъ нихъ сильнѣе всего—Византійское православіе, въ каковомъ и вся сущность Византійской культуры.

Спасителенъ и плодотворенъ нашъ царизмъ. Но онъ окрѣпъ подъ вліяніемъ православія, подъ вліяніемъ Византійскихъ идей. „Византійскія идеи и чувства сплотили въ одно цѣлое полудикую Русь. Византизмъ далъ намъ силу перенести татарскій погромъ и долгое данничество. Византійскій образъ Спаса осѣнялъ на Великокняжескомъ знаме-

---

[1]) Тамъ же, стр. 105.

[2]) Тамъ же, стр. 98. Передъ нашей общиной, какъ извѣстно, послѣ долгихъ скитаній по Европѣ склонился и Герценъ. Леонтьевъ впослѣдствіи также опредѣленно видѣлъ въ общинѣ великій даръ русскаго народа всему человѣчеству. Здѣсь же мы слышимъ его лишь „можетъ быть“. А въ скобахъ онъ пишетъ: „такъ, по крайней мѣрѣ, думаютъ многіе о нашей общинѣ; такъ думаютъ наши охранители Православія и Самодержавія, Славянофилы и, съ другой стороны, человѣкъ совершенно противоположный имъ, соціалистъ Испанскій, Эмиль Кастеларъ“.—Вотъ все, что, по Леонтьеву, осталось—и то съ „можетъ быть“—отъ всѣхъ мечтаній славянофиловъ нашихъ!..

ни вѣрующія войска Димитрія на томъ бранномъ полѣ, гдѣ мы впервые показали татарамъ, что Русь Московская уже не прежняя, раздробленная Русь! Византизмъ далъ намъ всю силу нашу въ борьбѣ съ Польшей, со Шведами, съ Франціей и съ Турціей. Подъ его знаменемъ, если мы будемъ ему вѣрны, мы, конечно, будемъ въ силахъ выдержать натискъ и цѣлой интернаціональной Европы, еслибы она, разрушивши у себя все благородное, осмѣлилась когда-нибудь и намъ предписать гниль и смрадъ своихъ новыхъ законовъ о мелкомъ земномъ всеблаженствѣ, о земной радикальной всепошлости!“ [1]).

„Даже Расколъ нашъ Великорусскій носитъ на себѣ печать глубокаго Византизма“ [2]), а расколъ—„спасительный тормазъ прогресса!“

Если, теперь, мы нѣсколько ближе опредѣлимъ сущность Византизма, то намъ ясно будетъ, въ чемъ счастіе Русскаго народа, и въ чемъ его всемірная задача.

„Представляя себѣ мысленно Византизмъ, мы видимъ передъ собою какъ бы строгій, ясный планъ обширнаго и помѣстительнаго зданія. Мы знаемъ, напримѣръ, что Византизмъ въ Государствѣ значитъ—самодержавіе. Въ Религіи онъ значитъ Христіанство съ опредѣленными чертами, отличающими его отъ Западныхъ Церквей, отъ ересей и расколовъ. Въ нравственномъ мірѣ мы знаемъ, что Византійскій идеалъ не имѣетъ того высокаго и во многихъ случаяхъ крайне преувеличеннаго понятія о земной личности человѣческой, которое внесено въ исторію Германскимъ феодализмомъ; знаемъ наклонность Византійскаго нравственнаго идеала къ разочарованію во всемъ земномъ, въ счастьи, въ устойчивости нашей собственной чистоты, въ способности нашей къ полному нравственному совершенству здѣсь,

---

[1]) Тамъ же, стр. 98.
[2]) Тамъ же, стр. 99.

долу. Знаемъ, что Византизмъ (какъ и вообще Христіанство) отвергаетъ всякую надежду на всеобщее благоденствіе народовъ; что онъ есть сильнѣйшая антитеза идеѣ всечеловѣчества въ смыслѣ земнаго неравенства, земной всесвободы, земнаго всесовершенства и вседовольства" [1]).

„Какъ и вообще христіанство", замѣчаетъ мимоходомъ Леонтьевъ. Если мы вспомнимъ о первомъ посѣщеніи Леонтьевымъ Аѳонскаго монастыря, то эта попутная вставка явится для насъ весьма характерной. „Что такое Христіанство въ Россіи безъ Византійскихъ *основъ* и безъ Византійскихъ *формъ?*" Спрашиваетъ Леонтьевъ въ той же едва ли не главнѣйшей своей статьѣ „Византизмъ и Славянство" [2]). И своими статьями „Панславизмъ и греки", „Панславизмъ на Аѳонѣ" [3]) отвѣчаетъ: его нѣтъ. Есть единственно правильное христіанство—христіанство организованныхъ по типу Аѳона монастырей: „Святая Христова Вѣра" (Пи́сти агі́а тў Христў) для грека не значитъ голая и сухая утилитарная нравственность, польза ближняго, или такъ называемаго человѣчества. Христіанство для Грека значитъ православіе, догматы, канонъ и обрядъ взятые во всецѣлости" [4]).

Но христіанская религія въ ея ученіи о Богѣ, Спасителѣ міра, и въ ея нравственныхъ принципахъ давалась во всякомъ случаѣ для людей всѣхъ временъ и всякой исторической формы жизни, и уже поэтому — мы не говоримъ пока про самое существо этого ученія—оно является *равнымъ* для всѣхъ людей. Нѣтъ нужды разъяснять, насколько теорія Леонтьева и религія въ данномъ, основномъ для нея, пунктѣ несогласима съ подлиннымъ христіанствомъ.

Леонтьевъ разрѣшаетъ эту антиномію легко.

---

1) Тамъ же, стр. 82.
2) Стр. 85.
3) Первыя статьи I т. „В., Р. и Сл.".
4) „В. Р. и Сл.", т. I, стр. 117.

О Богѣ, о Христѣ онъ просто не говоритъ. А нравственные принципы для него являются настолько второстепеннымъ дѣломъ, что его рѣчи носятъ на себѣ явную печать уже знакомаго намъ аморализма[1]). Позже и въ статьяхъ и въ письмахъ и, наконецъ, въ „Тетрадяхъ" онъ любилъ задавать характерный вопросъ: „а что такое добро и зло?—Развѣ это ужъ такъ ясно?..". Сказать это прямо въ данное время было бы, думаемъ, для другихъ, выражаясь его сравненіемъ, „пищей крутой..." Но основной аморальный соціологическій принципъ примѣняется имъ къ Россіи въ полной мѣрѣ.

„У Россіи особая политическая судьба: счастливая она или несчастная, не знаю. Интересы ея носятъ какой-то нравственный характеръ поддержки слабѣйшаго, угнетеннаго" [2]).

---

[1]) Леонтьевъ въ концѣ своей жизни больше чѣмъ равнодушно отрицалъ мораль: онъ *боролся* съ нею. „Моральное міросозерцаніе всегда *тенденціознѣе* эстетическаго, пишетъ онъ о. Фуделю, котораго, по письму къ В. В. Розанову, онъ при помощи о. Амвросія обратилъ на путь „настоящаго" христіанства „безъ ложныхъ надеждъ на гармонію" (Леонт. не могъ простить ея Достоевскому...) („Изъ пер."..., кн. IV, стр. 645),—человѣкъ со строго моральнымъ міросозерцаніемъ, которому измѣнить онъ не хочетъ, принужденъ объ одномъ умалчивать, другое иногда даже искажать, изъ опасенія повредить; эстетикъ—свободнѣе, ему нравится и вредное, и порочное, если оно сильно, изящно, выразительно" (стр. 263). Дальше выпадъ за морализмъ противъ Кирѣевскаго, Хомякова и Самарина... Вотъ вамъ и славянофилъ Леонтьевъ! Недаромъ онъ въ восторгѣ отъ Розанова, который называлъ слав—въ „наивными". „И за слова о славяноф. *большое* спасибо—пишетъ Л... Именно *наивныя* вѣрованія"... (кн. V, стр. 181).—Но вѣдь это пишетъ христіанскій монахъ, спроситъ удивленный читатель-христіанинъ... Объ этомъ дальше; здѣсь, подъ строкой, лишній разъ хотѣлось оградить сл—въ отъ сосѣдства съ Леонтьевымъ...

[2]) „Р. В. и Сл.", т. I, стр. 18.

Леонтьеву хотѣлось бы вернуть политику Россію на другія рельсы. Нужно бросить „сердобольныя фразы о сочувствіяхъ, о страданіяхъ: онѣ ни къ чему не ведутъ. Откровенное обращеніе къ *интересамъ эгоистическимъ* вѣрнѣе“ [1]). „Нація и государство—не человѣческій организмъ. Правда и они организмы, но другого порядка; они суть *идеи*, воплощенныя въ извѣстный общественный строй. У *идей* нѣтъ гуманнаго сердца. Идеи неумолимы и жестоки, ибо онѣ суть ничто иное, какъ ясно или смутно сознанные законы природы и исторіи. „L'homme s'agite, mais Dieu le mène“ [2]).—Не только область политики, но даже чисто религіозныя общины-монастыри, въ выполненіи своего назначенія, одушевляются не столько нравственнымъ принципомъ, сколько строгимъ повиновеніемъ организованной формѣ ихъ жизни: многочисленныя страсти, паденія, распри въ обителяхъ, разстройства въ средѣ братіи и т. п. сами по себѣ еще не страшны монастырямъ“ [3]). „Самыя дурныя страсти менѣе вредятъ *общему духу и общему строю* монашества, чѣмъ высокіе принципы, если ихъ вносить не кстати въ монашескую жизнь“ [4]). „Церковь признала святымъ Кирилла, епископа Александрійскаго, хотя исторія и представляетъ намъ его человѣкомъ страстнымъ, даже жестокимъ въ иныхъ случаяхъ... И она въ этомъ вполнѣ послѣдовательна, и уроковъ ея не надо забывать, если мы хотимъ быть въ самомъ дѣлѣ православными, а не какими-то воздушными, фантастически летающими и порхающими христіанами, принимая французскую утилитарную гуманность и нѣмецкій сентиментализмъ за истинное христіанство“ [5]).

---

[1]) Тамъ же, стр. 6.
[2]) Тамъ же, стр. 25.
[3]) Тамъ же, стр. 47.
[4]) Тамъ же.
[5]) Тамъ же, стр. 51.

Историческая гипотеза Леонтьева побудила его радикально измѣнить свой первоначальный взглядъ и на современный ему греко-болгарскій церковный вопросъ, закончившійся, какъ извѣстно, съ одной стороны „болгарской“ литургіей 6 января 1872 года,—съ другой объявленіемъ Болгаръ „схизматиками“ на помѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ того же года, Первоначально стоявшій на сторонѣ Болгаръ („не стоило объявлять ихъ раскольниками“ говорилъ онъ...), послѣ своей теоріи Леонтьевъ сдѣлался немилосерднымъ судьею ихъ, разошедшись рѣзко въ этомъ вопросѣ и съ русской оффиціальной политикой и съ Катковымъ [1]).

Мы видѣли до сихъ поръ передъ собою Леонтьева—историка-соціолога, съ безстрастною объективностью опредѣлявшаго основные факторы исторической жизни человѣчества.

Творящей душою процесса развитія является эстетическое чувство. Его проявленіями служатъ многообразныя формы человѣческой жизни.

Въ числѣ этихъ факторовъ жизни стоитъ и религія, въ самомъ своемъ существѣ опредѣляемая тѣмъ же эстетическимъ мѣриломъ. Опредѣляя христіанскую религію объективно и притомъ независимо отъ роли ея въ историческомъ процессѣ, Леонтьевъ называетъ ее *„матеріалистическимъ спиритуализмомъ* (напримѣръ, Христосъ—вполнѣ *Богъ, но и вполнѣ человѣкъ*, за исключеніемъ *грѣха*: т. е. *воплощеніе*; наше воскресеніе *плоти* послѣ общаго суда; *всѣ таинства*; вода (крещ.), мѵро (мѵропом.), вино и хлѣбъ (причащ.), елей (елеосвящ.), брачное соединеніе *плоти* (бракъ), *руко*-положеніе (священство), *человѣческая* бесѣда (исповѣдь), *поклоны, крестъ, просвир-*

---

[1]) „В. Р. и Сл.“, т. I, три первыя статьи съ поздними къ нимъ примѣчаніями.

ка, икона, даже и чудотворныя *мощи,* свѣчи, лампады и т. д.“ [1]).

Объективной стороною религіи не исчерпывается значеніе ея для человѣка вѣрующаго. Леонтьевъ былъ въ разсматриваемый періодъ монахомъ. Чѣмъ же для него *лично* была христіанская религія? Какіе императивы для его личной воли заключала она?

Полный разрывъ неба и земли—вотъ чѣмъ характеризуется религіозное міровоззрѣніе Леонтьева въ данномъ пунктѣ. Пессимизмъ Леонтьева проявляется здѣсь въ полной силѣ. Все на землѣ тлѣнно и преходяще. Христіанство возвѣщаетъ человѣку одно только загр бное блаженство и вмѣстѣ съ тѣмъ грозитъ величайшимъ несчастіемъ—вѣчнымъ адомъ. Избѣжать послѣдняго и получить первое—задача нашей здѣшней земной жизни. Путь къ тому лежитъ чрезъ отреченіе отъ радостей земли и постоянное истязаніе себя „во славу Божію“. „Нудящіе себя только восхищаютъ царство небесное“ [2]). Монашество—и именно организованное—является единственно правильной формой христіанской жизни: «оно высокій цвѣтъ христіанства» [3]). Но, предвидитъ Леонтьевъ возраженіе, въ первые вѣка христіанства не было монастырей. Да. Но „мученичество, внѣшнія гоненія—были сначала средствомъ получить «небесные вѣнцы». Только послѣ мірскаго торжества христіанства явилась потребность иного мученичества, добровольнаго, свободнаго

---

[1]) Письмо къ В. В. Р. отъ 27 мая, 1891 г. „Изъ переп...“, кн. V, стр. 165. Какъ сказывается въ Леонтьевѣ старый матеріалистъ и поклонникъ формы—въ самыхъ подчеркиваніяхъ мысли!.. „Христосъ вполнѣ Богъ, но и—энергично оттѣняетъ Л—въ свою мысль—вполнѣ человѣкъ“: въ монофизитствѣ не заподозришь... Какъ прямо демонстративно подчеркнуты: *руко, поклоны, крестъ* и т. д...!

[2]) „О. Кл. Зед.“. стр. 32.

[3]) Тамъ же, стр. 33.

отреченія отъ соблазновъ, отъ роскоши, даже отъ самыхъ невинныхъ, допущенвыхъ закономъ радостей семейной жизни“ [1]). Монашество, такимъ образомъ, не заключаетъ въ себѣ блага, но лишь ведетъ къ нему, какъ и гоненія первыхъ вѣковъ давали поводъ получать „небесные вѣнцы“.

Приравненное, съ одной стороны, къ внѣшнимъ гоненіямъ на христіанъ, съ другой, понимаемое какъ „плодъ и цвѣтъ христіанства“ [2]), монашество является необходимымъ послѣдствіемъ того истинно-пессимистическаго отношенія къ жизни и къ нашей природѣ, которое заповѣдано намъ Церковью. „Презрѣніе къ плоти, признаніе за зло всей природы, всѣхъ естественныхъ влеченій и радостей, аскетическое отреченіе отъ міра—вотъ общая истина и православія и католицизма“ [3]). „Разумъ нашъ недостаточенъ; есть минуты въ жизни, когда онъ намъ неотступно твердитъ: я знаю только то, что ничего не знаю“. Свидѣтельство моей личной совѣсти основано на одной гордости личнаго разума [4]). Если, такимъ образомъ, ни умъ, ни совѣсть не заключаютъ въ себѣ ничего религіозно положительнаго, то отказъ отъ нихъ—полное послушаніе лицу, поставленному надо мною Богомъ—единственно правильная форма жизни. Монастырь и въ немъ институтъ старчества—такова идеальная форма земной жизни! [5])

Но куда же дѣть тотъ эстетизмъ, который, по Леонтьеву, является мѣриломъ истины? Въ какомъ отношеніи онъ стоитъ къ религіи отреченія? Вотъ тутъ-то и открывается, по мнѣнію Леонтьева, все незамѣнимое значеніе положительной религіи. Не мораль препобѣдитъ эстетику—низшее

---

1) Тамъ же, стр. 32.
2) Тамъ же, стр. 33.
3) Тамъ же, стр. 36.
4) Тамъ же, стр. 39.
5) Тамъ же, стр. 39—49.

высшее, а тотъ же „простой“ голосъ затворника-старца. „Юлій Цезарь былъ гораздо безнравственнѣе Акакія Акакіевича и даже Скобелевъ былъ несравненно развратнѣе многихъ современныхъ намъ «честныхъ тружениковъ», и если у вспомнившаго эти *факты* есть эстетическое чувство, то что же ему дѣлать, коли *невозможно отвергнуть*, что въ Цезарѣ и Скобелевѣ въ тысячу разъ больше поэзіи, чѣмъ въ Акакіи Акакіевичѣ и въ самомъ добромъ и честномъ сельскомъ учителѣ. Какъ быть? Возненавидѣть эстетику? *Притвориться* изъ нравственныхъ мотивовъ, что не *видишь* ее? Презирать мораль? Невозможно ни то, ни другое, ни третье...“ Спасаетъ только положительная вѣра. „Она не нуждается во лжи и притворствѣ: «да, это изящно, сильно, эстетично, *но это не душеспасительно...» Когда страстную эстетику побѣждаетъ духовное (мистическое) чувство, я благоговѣю, я склоняюсь, чту и люблю...*“ — писалъ Леонтьевъ-старикъ своему ученику [1]).

Жестокая борьба эстетики и религіи—употребляю выраженіе самого Леонтьева, и окончательная побѣда послѣдней надъ первой—побѣда, правда, закончившаяся сознательной смертью въ цѣлой половинѣ своего существа, ярко выразилась у Леонтьева въ его извѣстныхъ уже намъ „безумныхъ“ афоризмахъ. Стóитъ перечитать эти афоризмы, чтобы убѣдиться, что, по духу заключающагося въ нихъ ученія, вся правда для земной жизни на сторонѣ эстетики. Христіанство вредитъ эстетикѣ. Слѣдовательно, ...христіанству мы будемъ и должны помогать *вопреки правдѣ*, только по „трансцендентному эгоизму...“ Но это вѣдь—распятіе—не „плоти своей съ ея страстями и похотями“, а той стороны своего существа, въ которой—страшно сказать! истина?!.. Больно, „да мало ли что! Христіанское ученіе (настоящее, а не *Ѳед. Мих.*) иногда весьма сурово и страшно, что

---

1) Свящ. Фуделя „Культ...“, стр. 241—242.

дѣлать! Но разъ *безбоязненно* и *безусловно* принятое по *простому и старому катехизису* (одобрен. *Св. Синодомъ*—да! да!) оно даетъ такія мощныя опоры, такія удивительныя утѣшенія (*косвенно* иногда даже и для бѣднаго, многострадальнаго самолюбія нашего), какихъ никакая другая философія дать не можетъ“ [1]).

Ужасно это „да! да!“—и не тѣмъ, что оно направлено противъ ожидаемыхъ возраженій читателя письма Леонтьева, а именно тѣмъ, что въ немъ вырвался незамолкаемый крикъ собственной души его!..

Міровоззрѣніе иное, по которому Господь нашъ Іисусъ Христосъ принесъ на землю благую вѣсть о царствѣ Божіемъ на землѣ, Леонтьевъ считалъ величайшимъ искаженіемъ христіанства: мало что въ немъ вызывало такую сильную вражду, какъ извѣстная рѣчь Достоевскаго на Пушкинскомъ торжествѣ... [2]).

„Съ лично психологической точки зрѣнія, писалъ Леонтьевъ Розанову[3]), настоящее христіанство можно назвать *трансцендентнымъ эгоизмомъ*“, т. е. исканіемъ загробнаго блаженства, индивидуальнаго спасенія своей души, и это онъ повторяетъ не разъ. „*Матеріалистическій спиритуализмъ* — съ метафизической точки зрѣнія; *трансцендентный эгоизмъ* — съ лично-психологической“ таковы излюбленные термины, въ которыхъ Леонтьевъ часто выражаетъ сущность христіанской религіи.

По самому своему темпераменту и по свойству своихъ идей Леонтьевъ менѣе всего хотѣлъ быть только кабинет-

---

[1]) „Изъ переп...“, кн. IV, стр. 648.

[2]) Второй томъ „В Р. и Сл.“ въ главнѣйшихъ своихъ статьяхъ посвященъ раскрытію данной мысли—и съ положительной, и отрицательной стороны. У насъ это предметъ слѣдующей главы.

[3]) Письмо отъ 27 мая 1891 г. „Изъ переп...“, кн. V, стр. 165.

нымъ мыслителемъ, тѣмъ менѣе, успокоиться на теоретическихъ основахъ своего міросозерцанія. И если всякая гипотеза въ области соціологіи заключаетъ въ себѣ извѣстную программу дѣйствій, то тѣмъ болѣе имѣетъ въ себѣ ее теорія Леонтьева.

Если многообразіе жизни въ деспотизмѣ формы—критерій цѣнности ея, то:

1) Самобытность является нашимъ государственнымъ долгомъ и, разумѣется, долгомъ каждаго народа: Турція въ живописности и своеобразіи своего быта до тѣхъ поръ и привлекательна Леонтьеву, пока она ни на іоту не измѣняетъ ему.

2) Идея прогресса, уравнивая всѣхъ людей идеалами свободы, равенства и братства, убиваетъ жизнь въ ея корнѣ. „Идея всечеловѣческаго блага, религія всеобщей пользы — самая холодная, прозаическая и вдобавокъ самая невѣроятная, неосновательная изъ всѣхъ религій“ [1]. И если многообразіе — основа культуры, а прогрессъ — смерть ея, то „*Китаецъ и Турокъ культурнѣе Бельгійца и Швейцарца*“ [2]. Борьба съ „эгалитарнымъ прогрессомъ“—государственный долгъ каждаго человѣка, а людей общественнаго служебнаго дѣла—въ особенности [3].

---

[1]) „Вост., Рос. и Сл.“, т. I, ст. „Византизмъ и Славянство“, стр. 105.

[2]) Тамъ же, стр. 106, примѣч. 1.

[3]) Иногда высказывается, хотя и преувеличенный, но все же, думаемъ, не вполнѣ безосновательный взглядъ, по которому Леонтьевъ чрезъ идеи свои оказалъ вліяніе на извѣстный поворотъ русской политики, начиная съ 81 года. В. В. Розановъ спрашивалъ Леонтьева объ этомъ. Леонтьевъ отрицалъ свое вліяніе, вѣроятно, потому, что не видѣлъ *полнаго* соотвѣтствія въ дѣйствіяхъ государственныхъ людей своимъ теоріямъ и указаніямъ. „*О моемъ вліяніи* на реакціонныя реформы? отвѣчаетъ онъ В. В. Развѣ метеорологъ, вѣрно предсказывающій погоду, имѣетъ *на нее*

1880 годъ — время въ извѣстномъ смыслѣ государственной службы Леонтьева: онъ уѣхалъ въ Варшаву на должность ближайшаго помощника редактора „Варшавскаго Дневника“ — органа, правда, „мало извѣстнаго“, но очень вліятельнаго на западной окраинѣ.

самъ вліяніе? Если врачъ самъ *больного не лѣчитъ* и *на консиліумъ не приглашается*, но *знаетъ*, какъ идетъ болѣзнь, и понимаетъ *заранѣе*, что нужно дѣлать, то когда случится, что и другіе врачи попадутъ на тѣ же лѣкарства и сдѣлаютъ пользу,—развѣ этотъ посторонній врачъ можетъ сказать про себя, что имѣлъ „вліяніе“? Конечно, нѣтъ. Онъ можетъ считать себя очень дальновиднымъ, пророкомъ, геніемъ даже; но никакъ не *вліятельнымъ* лицомъ. Въ государствахъ, еще не обреченныхъ на скорую гибель, государственные люди, вовсе даже и не геніальные, доходятъ до *нужнаго* однимъ эмпирическимъ тактомъ, какъ доходили безъ правильныхъ теорій старые врачи. Дезинфекціей занимались не безъ успѣха и прежде открытія микробовъ, бациллъ и т. п. Я увѣренъ, что ни Государь, ни покойный Дм. Андр. Толстой, ни даже Ив. Давыд. Деляновъ ни разу не говорили себѣ: „на основаніи закона *тріединаго процесса развитія* и изъ страха предсмертнаго смѣшенія сдѣлаемъ то-то и то-то“. Ибо если бы они *смѣшенія* этого *вполнѣ сознательно* боялись, то, хлопоча усердно и основательно *о православіи* для эстовъ и латышей (это нужное *единство*), не вводили бы *французскихъ судовъ на русскомъ языкѣ* въ Остзейскомъ краѣ (это вредное *однообразіе*, смѣшеніе), а если какой-нибудь графъ, баронъ, бургомистръ, предводитель нѣмецкаго дворянства, или пасторъ оказалъ бы сопротивленіе православію *на ихъ туземныхъ языкахъ* (вопросъ нашъ: ну, а если на *русскомъ языкѣ*?!..), то ссылали бы его въ Сибирь, или хоть въ Вятку безъ околичностей. Поймите, прошу васъ, разницу: русское царство, населенное *православными нѣмцами*, православными *поляками*, православными *татарами* и даже отчасти православными *евреями*, при численномъ преобладаніи православныхъ *русскихъ*, и русское царство, состоящее, сверхъ коренныхъ русскихъ, изъ множества *обрусѣлыхъ* протестантовъ, *обрусѣлыхъ* католиковъ, *обрусѣлыхъ* татаръ и евреевъ. Первое—созиданіе, второе—разруше-

Философъ-соціологъ сдѣлался политикомъ дня и тѣмъ самымъ получилъ возможность примѣнять свою теорію къ текущимъ явленіямъ жизни.

Объ этой эпохѣ въ жизни Леонтьева писали много: своими статьями „Варшавскаго Дневника“ онъ, собственно говоря, и извѣстенъ нашему обществу. Прочно установившаяся кличка „мракобѣсъ“ дана Леонтьеву за нихъ.

Это избавляетъ насъ отъ необходимости говорить много объ этой порѣ въ жизни Леонтьева, — тѣмъ болѣе, что насъ интересуютъ не столько его реакціонные рецепты, съ своей словесной, такъ сказать, стороны, обычные для всѣхъ временъ, сколько его душа — въ ея коренныхъ переживаніяхъ.

Государственная дѣятельность Каткова была для Леонтьева идеаломъ: какъ извѣстно, онъ предлагалъ еще при жизни воздвигнуть ему въ Москвѣ, на Страстномъ, „мѣдную хвалу“. То, что Катковъ дѣлалъ безсознательно, то Леонтьевъ въ своемъ мѣстѣ хотѣлъ дѣлать вполнѣ сознавая далекія цѣли. „Я, признаюсь, лично Каткова очень не любилъ, пишетъ Леонтьевъ о. Фуделю. Но онъ былъ истинно-великій человѣкъ. Катковъ, видимо, не очень-то вѣрилъ, подобно славянофиламъ, въ хорошія качества русскаго народа (и былъ правъ! Какая польза въ пріятномъ самообманѣ на поприщѣ политическомъ?!). Катковъ вѣрилъ въ силу и бу-

---

ніе. А этой простой и ужасной вещи до сихъ поръ ясно никто не понимаетъ... Мнѣ же, наконецъ, **надоѣло** быть гласомъ вопіющаго въ пустынѣ! И если Россія осуждена, послѣ короткой и *слабой* реакціи, вернуться на путь саморазрушенія, что „сотворитъ“ одинъ и одинокій пророкъ? Лучше *о своей душѣ* побольше думать, что я съ помощью Бога и старца и стараюсь дѣлать... *Моя* душа *безъ меня* въ адъ попадетъ, а Россія, какъ обходилась безъ моего вліянія до сихъ поръ, такъ и впредь обойдется“ (прим. наше: вотъ онъ—„трансцендентный эгоизмъ-то!“) („Изъ переп.“ V, стр. 173—174).

душность *государства* русскаго и для укрѣпленія не слишкомъ разбиралъ средства (страхъ—такъ страхъ; насиліе—такъ насиліе; цензура—такъ цензура; висѣлица—такъ висѣлица и т. д.). Катковъ былъ похожъ на военно-начальника, знающаго *удобопревратную* натуру человѣка; начальникъ этотъ, въ виду наступающаго непріятеля, не находитъ возможнымъ „убѣждать" высокими рѣчами заробѣвшихъ и бунтующихъ солдатъ: *некогда!* Онъ разбиваетъ самъ пулей голову одному, бьетъ кулакомъ по лицу другого, ругаетъ третьяго, ласково ободряетъ остальныхъ и кратко взываетъ къ ихъ патріотизму. И. С. Аксаковъ *во время пожара* читаетъ благородную лекцію о будущей пользѣ взаимнаго страхованія любви. Богъ съ нимъ въ такую минуту. Я люблю полицеймейстера, который въ такую минуту и меня самого съѣздилъ по затылку, чтобы я не стоялъ сложа руки. Катковъ въ тяжелые дни своеволія и разстройства накидывался на „низшихъ" (то есть, на обреченныхъ самимъ Богомъ повиновенію); Аксаковъ либерально и некстати великодушно корилъ всегда „высшихъ". Катковъ не щадилъ ни студентовъ, ни народъ, ни земство, ни общество, и предпочиталъ *(основательно)* оффиціальную „казенную" Россію, *основательно,* ибо даже и вѣра православная не только пришла къ намъ *по указу* Владиміра, но и въѣлась въ насъ благодаря тому, что народъ „загнали" въ Днѣпръ" [1]).

Леонтьевъ могъ бы и не ссылаться на Каткова, какъ на образецъ для себя: его личные религіозно-философскіе взгляды неизбѣжно приводили его на дѣлѣ къ самому крайнему реакціонерству, что онъ самъ и ставилъ себѣ въ заслугу. Вѣдь не нужно особаго труда, чтобы продлить линіи философіи Ницше до того предѣла, на которомъ онъ явится „мракобѣсомъ..." И когда мы слышимъ Леонтьева, до уто-

---

1) „Культ...", стр. 266; 265—266.

мительности часто повторяющаго слова: „безъ насилія нельзя. Насиліе не только побѣждаетъ, оно и убѣждаетъ многихъ, когда за нимъ, за этимъ насиліемъ есть идея“ [1]), „Государство обязано всегда быть грознымъ, иногда жестокимъ и безжалостнымъ, потому что общество всегда и вездѣ слишкомъ подвижно, бѣдно мыслію и слишкомъ страстно...“ [2]), „Ничѣмъ и никогда людей удовлетворить нельзя безъ принужденія и безъ разнородныхъ формъ и пріемовъ насилія надъ ихъ волей, умомъ, страстями...“ [3]) и т. д.,—то чего-либо неожиданнаго они намъ не говорятъ.

Леонтьевъ какъ будто провидѣлъ обвиненіе его въ „хищности“ [4]). И не смущался этимъ: „одинъ французскій зоологъ говоритъ, что хищныя животныя умѣютъ сильнѣе любить, чѣмъ травоядныя, которыя вообще грубы“ — отвѣчаетъ онъ на подобнаго рода обвиненія [5]).

Въ разсматриваемый нами періодъ жизни Леонтьева,— періодъ яснаго и опредѣленнаго формулированія новой обрѣтенной имъ правды, онъ самъ является учителемъ жизни—догматикомъ-проповѣдникомъ. Психологія проповѣдника—непоколебимая увѣренность въ правотѣ своихъ взглядовъ, — непоколебимая, по крайней мѣрѣ, для взора учениковъ. Такимъ мы и видѣли до сихъ поръ предъ собою Леонтьева—творца гипотезы „тріединаго процесса развитія“, обличителя эгалитарнаго прогресса, защитника самобытной, если не этнографически, то по наслѣдію отъ грековъ (византизмъ) культуры русскаго народа, проповѣдника „простого, какъ онъ любитъ особенно подчеркивать, „стараго аѳонскаго православія“. За напряженной литературной дѣя-

---

1) „В. Р. и Сл.“, т. II, стр. 80.
2) Тамъ же, стр. 43.
3) Тамъ же, стр. 95.
4) Таково обвиненіе „Вѣстника Европы“.
5) В. Р. и Сл.“, т. II, стр. 372.

тельностью, обильными письменными сношеніями, особенно съ молодежью, по отношенію къ которой онъ видѣлъ свой долгъ миссіи, Леонтьеву, повидимому, не оставалось времени „уйти въ себя...“

Но трагизмъ Леонтьевской натуры долженъ былъ сказаться и сказался въ послѣдніе годы его жизни—разумѣемъ время его пребыванія, послѣ кратковременнаго цензорства, въ Оптиной пустыни.

Крикливымъ догматизмомъ своихъ статей Леонтьевъ не могъ заглушить подлиннаго глубокаго пессимизма своей души и въ болѣе ранній періодъ—годы „Византизма и Славянства“. „Кажется, что для меня все *живое кончено*... Все вокругъ меня *таетъ*—пишетъ онъ въ письмѣ своему другу въ 1876 году. Впрочемъ, не думайте, что я тоскую или рвусь; я какъ-то тихо и благодушно скучаю — больше ничего. *Ждать* больше нечего; *оплакивать* нечего, ибо все уже *оплакано давно;* восхищаться нечѣмъ, а терять? что???“ [1]). Въ годы же передъ смертью — за 3—5 — ему пришлось усумниться во многомъ и больше всего въ главнѣйшемъ догматѣ своей политико-соціальной вѣры — въ возможности какой-либо русской самобытной культуры, и пришлось усумниться подъ вліяніемъ... Вл. С. Соловьева.

Мы имѣемъ драгоцѣнный для опредѣленія всего душевнаго настроенія Леонтьева документъ — письма Леонтьева о вліяніи на него Соловьева. Соловьевъ для Леонтьева былъ чародѣй, по отношеніи къ которому онъ молился: „Боже! прости и охлади во мнѣ мое пристрастіе!“ Леонтьевъ сопоставляетъ въ письмѣ къ Розанову свое отношеніе къ Соловьеву съ своимъ отношеніемъ къ Страхову, т. е. отношеніе къ противнику съ отно-

---

1) „Рус. Обозр.“ 94, XI, стр. 390.

шеніемъ къ единомышленнику. „У Соловьева мнѣ и слабости и пороки нравятся, а у Страхова и самое хорошее — признаю... конечно признаю, но — прости мнѣ Господи! — скрѣпя сердце. Когда дѣло идетъ о Соловьевѣ мнѣ нужно молиться: „Боже! Прости и охлади во мнѣ мое пристрастіе“. А когда о Страховѣ, то иначе: „Боже! Прости и уменьши мое *отвращеніе*“.

„И то, и другое—вдругъ вздыхаетъ оптинскій монахъ—*грѣхъ:* христіанство—*царскій* путь, *средній*!“ (кн. V, стр. 164).

Письма о Соловьевѣ, столь значительныя для уясненія личности Леонтьева, мало кому извѣстны даже и изъ тѣхъ, кому память Леонтьева дорога. Помѣщены они въ статьѣ г. А. Александрова „Памяти Владиміра Сергѣевича Соловьева“ на страницахъ изданія, существующаго на день, да и то литературными фельетонами („Новое Время“, 1900 г. 7 авг.), а потому мы и позволяемъ себѣ привести ихъ здѣсь въ обширныхъ выдержкахъ, сдѣланныхъ, конечно, примѣнительно къ главной цѣли нашей работы. Письма писаны къ К. А. Губастову въ 1888 году.

„Соловьевъ—единственный изъ нашихъ писателей, который подчиняетъ до извѣстной степени мой умъ. Ни старые славянофилы (Кирѣевскій, Хомяковъ, Аксаковъ), ни самъ Данилевскій, ни Катковъ не могли меня умственно подчинить. Мнѣ все казалось и кажется, что я многое вѣрнѣе, яснѣе, нагляднѣе ихъ понимаю... Но Вл. Соловьевъ, сознаюсь съ охотой, на меня 50-лѣтняго имѣлъ и имѣетъ огромное вліяніе. Это настоящій геній и геній съ какою-то таинственною высшею печатью на челѣ. Мнѣ очень трудно устоять противу его «обаянія»... Возражая ему, я всетаки почти благоговѣю. Жаль, что вы не потрудились, повидимому, прочесть цѣлыхъ 10—11 моихъ фельетоновъ въ «Гражданинѣ» («Вл. Соловьевъ противъ Данилевскаго»). Возраженія мои ему основаны на двухъ разнаго порядка идеяхъ: во-первыхъ, на идеѣ (и даже на чувствѣ) пра-

вославной богобоязненности (то есть, не погрѣшить бы нечаянно противу нашего догмата. Епископы наши больше молчатъ и прячутся за цензуру). Съ этой стороны я не смѣю увлечься свободно его римскими симпатіями... Другая идея: по разумѣнію, я понимаю, что соединеніе церквей, весьма важное для борьбы противу грядущаго антихриста и т. п., если и состоится по волѣ Божіей, въ какой бы ни было формѣ, то до этого далеко, и такъ какъ никакой Восточный соборъ еще не объявилъ, что всякій вѣрующій православный обязанъ отнынѣ этимъ дѣломъ заниматься, то я нахожу, что пока и заботами славянофильскаго (т. е. культурнаго) обособленія отъ Европы не религіозной, не католической — мы имѣемъ и право и долгъ цѣлый хоть вѣкъ заниматься, и что этого дѣла хватитъ еще на 4—5 поколѣній, а наше дѣло теперь толкать къ этому Россію. Вотъ мое отношеніе къ Соловьеву, къ человѣку живому, умственно страстному, геніальному и указывающему ясный и твердый путь (хотя бы и ошибочный, быть можетъ)".

Въ другомъ письмѣ тому же Губастову (отъ 5 іюня) Леонтьевъ писалъ: „Если можете, вышлите мнѣ запрещенное у насъ сочиненіе Вл. Соловьева „La Russie et l'Eglise Universelle". Въ достоинствахъ этой книги, какъ бы она ни противорѣчила съ извѣстной стороны моимъ убѣжденіямъ, — конечно, ужъ не ошибешься. Можно не раздѣлять мнѣнія автора, что центръ Вселенской церкви долженъ быть непремѣнно въ римскомъ папствѣ, но надо сознаться, что онъ самый выдающійся изъ современныхъ мыслителей. Эд. Ф. Гартману — далеко до него. Во-первыхъ, потому, что діалектика Соловьева гораздо увлекательнѣе и яснѣе, чѣмъ у него (его исторія „Теократіи Библейской" верхъ блеска и ума!); а во-вторыхъ, практическій выходъ въ жизнь у нихъ обоихъ, какъ небо отъ земли. У Гартмана — буржуазный мелкій стоицизмъ, весьма и безъ того распространенный на трудо-

вомъ Западѣ, и въ будущемъ все большее и большее уравненіе, однообразная и безвыходная зависимость лицъ отъ общества, старческое торжество печальнаго сознанія надъ безсознательнымъ, т. е. надъ всѣми чувствами и страстями (хорошими и порочными—все равно) и, наконецъ, по достиженіи доступнаго на землѣ совершенства въ этомъ сознаніи и познаніи и себя, и міра—тоска, безцвѣтность и всеобщая жажда смерти отъ скуки (примѣчаніе Леонтьева: „это вѣдь не мои предсказанія, а самого Гартмана“). Вѣдь иногда и теперь нѣчто подобное проглядываетъ, когда есть и неравенство, и война, и азіатскіе „варвары“ и много еще простыхъ и дикихъ людей...

Вообразите себѣ человѣка живого, молодого еще и полнаго силы, какіе еще есть теперь, слава Богу, вообразите, что онъ сталъ твердо и искренно на точку зрѣнія Гартмана... Онъ только что вступаетъ въ жизнь и хочетъ дѣйствовать—что же ему дѣлать? Что? Когда Гартманъ не даетъ ему даже того утѣшенія, которое доставляютъ своимъ послѣдователямъ вожди и учителя соціальной революціи; эти послѣдніе говорятъ: „жертвуй собою, иди на смерть, ты служишь постепенному водворенію полнаго равенства и рая на землѣ“. Ученикъ Гартмана (понявшій хорошо сущность его ученія) долженъ сказать себѣ: не все ли равно? Стоитъ ли чѣмъ нибудь жертвовать для будущаго человѣчества, когда самъ Гартманъ очень ясно доказываетъ, что оно (человѣчество) только пойметъ весь безъисходный ужасъ своего положенія, когда прогрессъ принесетъ уже всѣ доступные ему плоды; ибо прогрессъ ведетъ къ тому, чтобы каждый человѣкъ наименѣе зависилъ отъ природы (отъ сильнаго физическаго труда, отъ болѣзней, отъ голодовъ, отъ непогоды и урожаевъ) и какъ можно больше отъ общества (отъ эгалитарнаго деспотизма всѣхъ надъ каждымъ). И тогда станетъ яснымъ, что корень страданія не во внѣ, а въ

насъ самихъ. Люди обезпеченные и не обуреваемые при этомъ страстями нестерпимо скучаютъ. Значитъ, на практикѣ жизни человѣку, послѣдовательно исходящему изъ Гартмана, остается жить безъ идеи, а только по личнымъ наклонностямъ, вкусамъ и выгодамъ. Можно и этакъ. Ибо— религіи съ ихъ загробною жизнью—дѣтство и вздоръ. Благоденствія земного никогда не будетъ; а разнообразнаго и пышнаго развитія—тоже теперь ожидать уже трудно,—все идетъ къ одному знаменателю!

Вотъ правильный выходъ изъ ученія Гартмана. Что касается Соловьева, то онъ при всемъ своемъ высокомъ метафизическомъ полетѣ, даетъ мистицизмомъ своимъ практическую возможность выяснить путь жизни и для своей души и для національнаго призванія. Примиреніе церквей, подчиненіе папѣ, ограниченная только церковью власть Русскаго царя, пекущагося о наилучшемъ матеріальномъ устройствѣ жизни (охранительный соціализмъ). Такимъ былъ его идеалъ года 2—3 назадъ. Не знаю—что въ этой послѣдней его книгѣ. Оригинальную славянскую культуру онъ считаетъ и невозможною и даже вредною, какъ помѣху соединенію церквей. Сочувствовать, вы понимаете, я этому не могу, но сознаюсь самъ, что Соловьевъ—единственный и первый человѣкъ (или писатель что ли), который съ тѣхъ поръ, какъ я созрѣлъ, поколебалъ меня и заставилъ насильно думать въ новомъ направленіи. Вы то лучше другихъ знаете, что ни Аксаковъ, ни Хомяковъ, тѣмъ болѣе ни Катковъ, ни даже Данилевскій вполнѣ не удовлетворяли меня. Я чувствовалъ, что я переросъ ихъ моею мыслью; и если я не съумѣлъ выразить ее, эту мою мысль, въ моихъ сочиненіяхъ ни достаточно популярно, ни достаточно научно, ни достаточно завлекательно, ни достаточно убѣдительно, то этотъ сравнительный неуспѣхъ ни разу не поколебалъ во мнѣ внутренней вѣры моей въ особое культурное при-

званіе Россіи. Въ первый разъ Соловьевъ заставилъ меня задуматься и поколебалъ меня. Поколебалъ не личную сердечную вѣру мою въ духовную истину Восточной церкви, необходимую для спасенія души моей за гробомъ. Онъ этого и не ищетъ; онъ также вѣритъ, что въ Православіи можно спастись точно такъ же, какъ и въ католичествѣ: „обѣ враждующія сестры—церкви соединены, по его мнѣнію, внутреннимъ единствомъ благодати".

Онъ поколебалъ, признаюсь, въ самые послѣдніе 2—3 года мою культурную вѣру въ Россію, и я сталъ за нимъ съ досадою, но невольно думать, что, пожалуй, призваніе-то Россіи чисто—религіозное... и только! Ибо если даже и допустить, хотя бы и съ реалистической точки зрѣнія, что передъ концомъ свѣта (земли и человѣчества), всячески рано или поздно неизбѣжномъ, воцарится на время то высшее матеріальное благоденствіе съ нестерпимою душевной скукой, о которой пророчитъ Гартманъ (весьма правдоподобно), то вѣдь все таки предварительной-то борьбы, работы, побѣдъ, пораженій и раздѣленій, предстоитъ еще столько (особенно, если вспомнить, какіе есть еще милліоны не-христіанъ на землѣ), что будетъ время и для Россіи исполнить какое то (теперь еще не ясное и спорное) но во всякомъ случаѣ великое назначеніе.

Будетъ ли это та новая, пестрая, своеобразная культура, о которой мы съ Данилевскимъ мечтали (увы! едвали!), или исключительно Соловьевское религіозное призваніе, послѣднее возрожденіе вселенскаго христіанства для послѣдней отчаянной борьбы съ безвѣріемъ (или анти-христіанствомъ, анти-христомъ), или, наконецъ, то разрушительно-соціалистическое назначеніе, возможности котораго на Западѣ съ нашей стороны (не безъ основанія также) многіе опасались и опасаются. Все равно, въ исполинскомъ какомъ-то назначеніи нашемъ уже и сомнѣваться нельзя...

Итакъ, Вл. Соловьевъ уже тѣмъ хорошъ, или (если хотите) тѣмъ опасенъ, что при всей воздушной высотѣ своей мистики и метафизики, онъ даетъ уму осязательную, видимую цѣль: подчиненіе папству—разъ, сохраненіе самодержавія—два, идеалъ приблизительнаго хозяйственнаго улучшенія—три (соціализмъ консервативный). Я, оставаясь самъ лично для себя на незначительный остатокъ земныхъ дней моихъ неуклонно на почвѣ простого и стараго аѳонскаго и оптинскаго православія,—какъ мыслящій человѣкъ, все болѣе и болѣе начинаю думать, что ученіе его имѣетъ будущность для Россіи. Не добрались, не додумались еще до него наши молодые люди"...

„Я согласенъ съ вами, пишетъ Л. по прочтеніи присланной ему книги, что книга С. „La"... слабѣе другихъ его трудовъ, но все таки въ ней, особенно для религіознаго человѣка, есть прекрасныя и потрясающія страницы... Его критика нашихъ... порядковъ къ несчастію очень похожа на истину. Религія православная въ Россіи держится только нашими искренними личными чувствами, а церковное устройство вовсе не таково, чтобы могло усиливать и утверждать эти личныя чувства".

Изъ приведенныхъ выдержекъ явствуетъ, что въ глубинѣ своей души Леонтьевъ въ пору своего учительства не былъ такъ твердъ въ своихъ взглядахъ и такъ ясенъ въ своемъ настроеніи, какъ это могло казаться—и не безъ основанія—его ученикамъ: кризисъ, оказывается, не разрѣшился полною ясностью душевнаго настроенія. Для изучившаго душу Леонтьева послѣднее обстоятельство не представляется неожиданнымъ.

Гипотеза „тріединаго процесса развитія", въ которой—не разъ мы говорили—Леонтьевъ видѣлъ свою главную заслугу, какъ констатированіе закона міровой жизни, въ нѣдрахъ самой своей природы заключала фатализмъ въ направленіи пессимистическомъ: Гартманъ для Леонтьева, по спе-

ціально посвященнымъ ему статьямъ,—„самый глубокій умъ новаго времени". Объективный пессимизмъ другою стороною дѣлается субъективнымъ и требуетъ или признанія единственнаго исхода смерти или какихъ-либо другихъ выходовъ. Какъ живая личность, Леонтьевъ хотѣлъ успокоить себя вѣрою въ самобытную культуру русскаго народа и въ этомъ видѣлъ его призваніе. Слабое успокоеніе и ненадежный для него выходъ! Мы видѣли, какъ предъ его скептическимъ анализомъ падали одинъ за другимъ славянофильскіе кумиры... Непривычно, даже дико для обычнаго представленія, но это такъ: остался единственно привлекательнымъ для него турецкій бытъ: къ этому именно времени относятся его лучшія повѣсти изъ турецкой жизни, и онъ, едва ли не единственный въ міровой литературѣ [1]), открылъ паѳосъ туретчины, ея воинственности и женолюбія, религіозной наивности и фанатизма, преданности Богу и своеобразнаго уваженія къ человѣку... Но и это „варварство"—видѣлъ Леонтьевъ—таетъ у себя на мѣстѣ. А помимо того—не пересаждать же его на русскую почву?!. При такомъ отношеніи Леонтьева къ своему народу нужно было ожидать пересмотра гипотезы въ ея конкретныхъ приложеніяхъ и въ результатѣ его—или окончательнаго суда надъ родиной или указанія ея назначенія въ другомъ...

Своеобразнымъ выходомъ изъ пессимизма является религія Леонтьева. Ея положеніе въ общей сложности душевныхъ переживаній его и въ моментъ перелома, о чемъ говорили мы въ своемъ мѣстѣ, было совершенно одинокимъ, и во все послѣдующее время Леонтьевъ никогда не пытался органически связать ее съ основнымъ направленіемъ своей души. Леонтьевъ нерѣдко видѣлъ ея отчужденность и—болѣе того—несоединимость съ его идеалами въ области ис-

---

1) Говоримъ такъ, опираясь на авторитетъ знатоковъ дѣла,—„Изъ переписки"..., кн. IV, стр. 639.

торіи и соціологіи, но считалъ это нормальнымъ: *онъ принудилъ себя вѣрить*—повторимъ и здѣсь наше выраженіе. „Что жъ тутъ оригинальнаго, пишетъ онъ въ своихъ „Тетрадяхъ“ по поводу опредѣленія его религіи Гиляровымъ [1]), не понимаю! Политико-соціальныя и художеств.—критич. мои взгляды могутъ имѣть свою оригинальность; но взгляды *на христіанство*—просто *церковныя, общія* и я не *дерзну* ни за что отклоняться отъ нихъ, ибо—считаю болѣе грѣхомъ, чѣмъ многое другое“.

Религія Леонтьева до конца дней пребывала въ отдѣльномъ углѣ его души, и онъ всячески оберегалъ ее отъ доступа какихъ бы то ни было, хотя бы самыхъ малѣйшихъ, сомнѣній и даже размышленій: здѣсь мѣсто одной только слѣпой вѣры. „Я, оставаясь самъ лично для себя на незначительный остатокъ земныхъ дней моихъ неуклонно на почвѣ простого и стараго аѳонскаго и оптинскаго православія, *какъ мыслящій человѣкъ все болѣе и болѣе начинаю думать, что ученіе Соловьева имѣетъ будущность для Россіи.* Не добрались, не додумались еще до него наши молодые люди“. Мы подчеркнули это необыкновенно характерное противопоставленіе: „самъ лично для себя“... чит.: по вѣрѣ простой я оптинскій монахъ, но „какъ мыслящій человѣкъ“... я чуть не послѣдователь Соловьева...

Своеобразная религіозная психологія Леонтьева, страхомъ рожденная, страхомъ воспитанная, подъ конецъ жизни еще болѣе окрѣпла въ означенномъ направленіи подъ вліяніемъ ожиданія скорой кончины міра и пришествія Антихриста и еще болѣе напряженнаго, до болѣзненности, ожиданія своей смерти. „Впрочемъ (это между нами, прошу васъ), пишетъ Леонтьевъ Н. А. Г. еще за долго до письма о Соловьевѣ, послѣ словъ о взятія нами Плевны и не-

---

[1]) „Тетрадь“ 1. № 21. „Статьи свои о Дост. и Толстомъ добавляетъ Л., я носилъ на приватную цензуру ученому москов. протоіерею от. Іо. Виноградову“.

отложномъ вступленіи въ Царьградъ, мнѣ кажется, что царство антихриста во всякомъ случаѣ близко, и въ *духовномъ* смыслѣ избранныхъ (то есть для себя *лично* вѣрующихъ „во единую, святую, соборную, апостольскую Церковь"), все будетъ меньше и меньше. *Но эти немногіе правы*" [1]). *77-й годъ*, и я все готовлюсь *умереть*; впрочемъ безъ прежняго отчаянія и ужаса"—пишетъ онъ тому же лицу [2]).—Не желаю, но и не чувствую особаго страха, а все надѣюсь на милосердіе Божіе, что Онъ въ неизмѣримой милости Своей не попуститъ умереть мнѣ *неприготовленнымъ* и предстать безъ покаянія предъ страшное судилище Христово, предъ которое, это будьте покойны, придется предстать всѣмъ намъ!"

Христіанскій Богъ для Леонтьева—и этимъ опредѣляется основной тонъ его религіознаго настроенія—Богъ суда и наказанія, Который требуетъ „во славу Свою" „*жестокаго*" истязанія плоти. И при мысли о Немъ вся душа его сжималась страхомъ: желаніе избѣжать ада („трансценд. эгоизмъ") прочь отгоняло отъ его души малѣйшія сомнѣнія въ правотѣ православія, какъ самыя реальныя навожденія злого духа [3]). „Бѣдный M-r Загуляевъ, пишетъ онъ въ тетради, по поводу оцѣнки имъ православія Л., не знаетъ вѣрно, что значитъ „Бога бояться"... Но, увы, и эта твердыня души Леонтьева поколебалась. И не въ томъ дѣло, что православіе—„матеріалистическій спиритуализмъ съ метафизической стороны, трансцендентный эгоизмъ съ лично-психологической"—не совсѣмъ мирилось съ другими его мыслями, но „*критика (Соловьевымъ) нашихъ церковныхъ порядковъ, къ несчастію, очень похожа на истину*"—(кур. нашъ) эти строки въ приводимомъ подъ строкою письмѣ едва ли не

---

[1]) Изъ цит. письма къ В. В. Р. объ отношеніи религіи и науки.

[2]) „Письма", 94, XI, стр. 392—393.

[3]) Тамъ же, стр. 388.

[4]) Тетрадь 2, № 6.

въ первый и единственный разъ вырвались у Леонтьева. А мы знаемъ, что значатъ они для Леонтьева, боготворившаго, употребляемъ слово безъ уменьшенія его прямого значенія, *форму* религіозной жизни!..

Соловьевъ оставилъ, все же, нетронутой область личной вѣры: „онъ къ этому и не стремится"... Мало того: онъ указалъ Леонтьеву иной путь для примѣненія его любви къ русскому народу. „Русскій народъ имѣетъ исключительно соловьевское религіозное призваніе, послѣднее возрожденіе вселенскаго христіанства (уже не „православія", замѣтимъ отъ себя) до послѣдней отчаянной борьбы съ безвѣріемъ (или анти-христіанствомъ, анти—Христомъ)" (изъ писемъ о С—ѣ).

И этотъ уклонъ въ религіозно-соціальныхъ переживаніяхъ Леонтьева—не мимолетное „навожденіе" „орла умомъ и талантомъ" [1]:

Леонтьевъ послѣдніе годы посвящаетъ свою литературную дѣятельность опять чуть не исключительно религіознымъ вопросамъ, но съ нею мы познакомимся при систематическомъ изложеніи его религіознаго міровоззрѣнія.

---

[1]) „Мало ли что Соловьевъ „орелъ" умомъ и талантомъ, а всѣ его противники едва-едва въ ястреба годятся! пишетъ въ тѣхъ же письмахъ Леонтьевъ. И Наполеонъ I былъ неизмѣримо выше Кутузова и Блюхера и Шварценберга и Велингтона; однако исторія была за нихъ, а не за него, и они соединенными силами низложили его... Не мы, его слабые противники, побѣдимъ его,—его побѣдятъ факты самой жизни Православнаго Востока... И отъ ученія его останется только то, что въ немъ было дѣйствительно важнаго (въ особенности, я думаю, теорія развитія Церкви, ясная какъ дважды два четыре, ну и вообще тотъ глубокій богословскій духъ, который онъ первый у насъ внесъ въ философію)". Леонтьевъ, какъ видно, стремился все-таки считать себя *противникомъ* Соловьева... Вотъ ужъ подлинно навожденіе! По словамъ самого Леонтьева (въ письмахъ къ Розанову), онъ то же самое писалъ и самому Соловьеву (кн. V, стр. 161).

Для характеристики Леонтьева, какъ религіозной *личности*, достаточно—думаемъ—и сказаннаго.

„Постарайтесь пріѣхать...

Умру—тогда скажете: «Ахъ! зачѣмъ я его не послушалъ и къ нему не съѣздилъ»!

Смотрите!.. Есть вещи, которыя я только вамъ могу передать“—такъ писалъ Константинъ Николаевичъ Леонтьевъ, въ тайныхъ инокахъ „братъ Константинъ“, В. В. Розанову 18 октября 1891 года изъ Сергіева Посада, куда онъ, по благословенію отца Амвросія, переѣхалъ для совершенія трудной и опасной операціи (отъ бол. Ischuria). Письмо это было послѣднимъ: онъ умеръ 12 ноября того же года,—умеръ не отъ операціи, а отъ той самой pneumonia, которая такъ ясно описана имъ, какъ точка отправленія для построенія теоріи „тріединаго процесса“.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Религіозное міровоззрѣніе К. Н. Леонтьева

(система).

Религіозное міровоззрѣніе К. Н. Леонтьева, взятое въ его объективномъ содержаніи, предметъ предстоящей главы.

К. Н. Леонтьевъ не принадлежитъ къ числу мыслителей систематиковъ. Особенно вѣрно это въ отношеніи его религіознаго міровоззрѣнія. Свои обще-соціологическія воззрѣнія какъ-никакъ онъ старался представить въ видѣ системы: припомнимъ, онъ пропагандировалъ ихъ даже путемъ публичныхъ чтеній... Когда же дѣло касалось религіи, нашъ мыслитель прятался за „простого" и непремѣнно простого монаха или просфирню... И не принимая за -просто его демонстративныхъ увѣреній въ „простотѣ вѣры", мы должны тѣмъ же менѣе сказать, что въ печатныхъ источникахъ предъ нами лишь разрозненныя черты религіознаго міровоззрѣнія К. Н. Леонтьева, систематика которыхъ является дѣломъ изслѣдователя.

„Нестерпимая", выражаясь словами самого К. Н. Леонтьева, сложность его натуры еще болѣе затрудняетъ изложеніе его религіозной системы какъ въ отношеніи главнаго начала, такъ и въ отношеніи отдѣльныхъ пунктовъ ея. Въ виду всего этого въ дальнѣйшемъ мы встрѣтимся со многими недомолвками автора, съ нерѣдкими прямыми противорѣчивыми положеніями его.

Указанными свойствами литературной дѣятельности нашего мыслителя опредѣляется характеръ предлагаемой главы.

Изложеніе основного начала и существенныхъ пунктовъ религіознаго міровоззрѣнія К. Н. Леонтьева характерными словами первоисточниковъ, подтверждаемыми и провѣряемыми аналогичными мѣстами въ исчерпывающемъ объемѣ—это элементарное требованія научнаго изслѣдованія мы считали первымъ долгомъ своей работы. Уясненіе идей, входящихъ въ кругъ излагаемой нами религіозной системы, мы считали также необходимой задачей данной главы. Устраненіе легко устранимыхъ несогласованностей въ мысляхъ автора, констатированіе противорѣчій, имѣющихъ лишь фатальный характеръ, продленіе линій міровоззрѣнія до ихъ логически законныхъ предѣловъ тамъ, гдѣ не сдѣлано это въ самихъ источникахъ,—таковъ признанный нами цѣлесообразнымъ методъ для достиженія поставленной нами цѣли.

Пройденный нами путь цѣльнаго духовнаго развитія К. Н. Леонтьева отъ дня его рожденія до могилы (I гл. „К. Н. Леонтьевъ, какъ религіозная личность“) поможетъ намъ уяснить то, что осталось неяснымъ въ словахъ самого автора, а съ другой стороны, предохранитъ насъ отъ опасности потерять при изложеніи его взглядовъ мѣру должной объективности.

Система религіознаго міровоззрѣнія того или другого лица есть осознанныя и формулированныя религіозныя переживанія его, и безъ послѣднихъ нельзя съ полной объективностью изложить первой.

Всѣ предшествующія страницы привели насъ къ одному, думаемъ, безспорному выводу: въ душѣ Леонтьева атеистъ-язычникъ жилъ совмѣстно съ искреннимъ монахомъ Православной Церкви. Отгоняя естественный соблазнъ упростить душевное настроеніе К. Н. Леонтьева, объеди-

нивъ его однимъ началомъ, мы должны констатировать указанный трагическій разрывъ. И собственная попытка К. Н. Леонтьева свести въ концѣ концовъ свои „нестерпимо сложныя потребности“ къ одной—религіозной не только не уничтожаетъ этого разрыва, а, напротивъ, усиливаетъ его. Въ эстетическомъ началѣ, по убѣжденію Леонтьева, единственная истина земной жизни человѣка. Но „положительная религія, вступившая въ свои всепобѣждающія права“, отрицаетъ и эту истину: „да это изящно, сильно, эстетично, говоритъ она, *но не душеспасительно*“. [1]) „Когда страстную эстетику, говоритъ К. Н. Леонтьевъ [2]), побѣждаетъ духовное (мистическое) чувство, я благоговѣю, я склоняюсь, чту и люблю“.

Вѣра К. Н. Леонтьева въ Православную Церковь не имѣла корней въ его природѣ: его религія и въ самый моментъ кризиса и во все послѣдующее время была глубоко-насильственнымъ актомъ [3]). И принесши въ жертву вѣрѣ все то, въ чемъ видѣлъ онъ истину, К. Н. Леонтьевъ по законамъ психологіи (стихійно-природное сильнѣе искуственнаго...) долженъ былъ и дѣйствительно превратилъ побѣдителя въ побѣжденнаго: христіанская религія въ усвоенной Леонтьевымъ формѣ носитъ на себѣ печать его душевныхъ противорѣчивыхъ переживаній—какъ въ формальной, такъ и матеріальной своей сторонѣ.

Если предъ судомъ положительной религіи *единственное* благо земной жизни—эстетическое начало является зломъ, или, по терминологіи самого К. Н. Леонтьева, „недушеспасительнымъ“, то, очевидно, полный разрывъ между небомъ, въ которомъ абсолютная правда, и землей, въ ко-

---

[1]) Изъ письма К. Н. Л. къ о. Фуделю: „Культурный идеалъ К. Н. Леонтьева“ стр. 271.

[2]) Тамъ же.—См. подробнѣе I гл., стр. 130—133.

[3]) См. I гл., стр. 93 и сл.

торой такая же ложь, долженъ быть исходнымъ пунктомъ всей системы К. Н. Леонтьева. Несовсѣмъ точнымъ терминомъ „оптимистическаго писсимизма" опредѣляетъ свою религіозную систему и самъ авторъ ея [1]).

Земная жизнь во всей полнотѣ ея проявленій по дѣйствительному естественно реальному, истинно научному представленію и по религіозному вообще, христіанскому въ особенности, утвержденію есть зло (пессимизмъ).

Христіанство обѣщаетъ истинное бытіе только на небѣ—въ загробномъ блаженствѣ (оптимизмъ).

Добровольнымъ мученіемъ на почвѣ отреченія во имя Бога отъ всѣхъ „земныхъ" радостей и потребностей въ теченіе всей земной жизни подъ необходимымъ руководствомъ православія *покупается* небесное блаженство (оптимистическій пессимизмъ).

Таковы три формулы, въ которыхъ укладывается вся религіозная система Леонтьева [2]).

---

[1]) „Востокъ, Россія и славянство", т. 2., стр. 167. Тамъ же, стр. 96. Называемъ этотъ терминъ не совсѣмъ точнымъ потому, что имъ же обозначается и такое міровоззрѣніе, по которому земная жизнь человѣка является благомъ сама по себѣ. Такъ, этотъ терминъ любитъ, напр., проф. С. Н. Булгаковъ, объединяя его въ одно слово „оптимопессимизма" („Отъ марксизма къ идеализму". СПБ. 1903, стр. 166), стоящій, или, по крайней мѣрѣ, стоявшій во время написанія цитированнаго сочиненія, за признаніе по смыслу христіанскаго ученія „перспективы безконечнаго не только личнаго, но и общественнаго усовершенствованія на землѣ, въ какой бы особенной исторической формѣ стремленіе къ нему ни выражалось"—„усовершенствованія"—(оптимизмъ), *завершенія* котораго здѣсь, на землѣ, быть не можетъ (пессимизмъ)".

[2]) К. Н. Леонтьевъ, какъ мы знаемъ (I гл., стр. 128), опредѣляетъ свою систему еще въ другихъ терминахъ. „Съ метафизической точки зрѣнія, говоритъ онъ, я позволю себѣ назвать

I.

Абсолютный пессимизмъ въ отношеніи земли.

„Нѣтъ ничего вѣрнаго въ реальномъ мірѣ явленій. Вѣрно только *одно*, точно *одно*, одно только *несомнѣнно, это то, что все здѣшнее должно погибнуть*“ неустанно повторяетъ Леонтьевъ... „Чистый разумъ, или, пожалуй, наука въ дальнѣйшемъ развитіи своемъ, вѣроятно, скоро откажется отъ той утилитарной и оптимистической тенденціозности, которая сквозитъ между строками у большинства современныхъ ученыхъ, и, оставивъ это утѣшительное ребячество, обратится къ тому суровому и печальному пессимизму, къ тому мужественному примиренію съ неисправимостью земной жизни, которое говоритъ: „Терпите! *Всѣмъ лучше никогда не будетъ*... Помните и то, что всему бываетъ конецъ; даже скалы гранитныя вывѣтриваются, подмываются; даже исполинскія тѣла небесныя гибнутъ... Если же человѣчество есть явленіе живое и органическое, то тѣмъ болѣе ему долженъ настать *когда-нибудь конецъ*“ [1])... Восхищаясь рѣчью Епископа Никанора „о вредѣ желѣзныхъ дорогъ, пара и вообще объ опасностяхъ слишкомъ быстраго движенія жизни“,— этомъ „Мани—Фекелъ—Фаресъ вселикующему и безбожно-

---

христіанство *матеріалистическимъ спиритуализмомъ*, а съ лично психологической—трансцендентнымъ эгоизмомъ“. (Изъ письма къ В. В. Розанову: „Изъ переписки“... V, 165). Терминологія стоитъ въ полномъ согласіи съ указанной выше („оптимистическій пессимизмъ“), отмѣчая лишь одинъ изъ моментовъ послѣдней. То, что К. Н. Леонтьевъ называетъ матеріалистическимъ спиритуализмомъ, есть христіанскій догматъ богочеловѣчества, и этой „метафизической стороны“ христіанства онъ *никогда* не касался. „Трансцендентный же эгоизмъ“ является послѣднимъ тезисомъ „оптимистическаго пессимизма“.

[1]) „В. Р. и Сл.“ 2 т., стр. 290.

надменному раціонализму *средняго все-европейца*" [1]), Леонтьевъ въ противовѣсъ „нервной и космополитической обмолвкѣ" Достоевскаго о „какомъ-то русскомъ" окончательномъ словѣ: „всеобщей гармоніи" даетъ свой отвѣтъ, усиленный риторической формой вопроса: „*Окончательное* слово?.. Что такое *окончательное* слово на землѣ? Окончательное слово можетъ быть одно: *Конецъ всему на землѣ! Прекращеніе исторіи и жизни*" [2])...

Къ чему робкими шагами подходитъ наука, къ тому по мнѣнію Леонтьева пришла уже новѣйшая, „именно самая передовая философія Запада" въ лицѣ одного изъ самыхъ глубокихъ умовъ —Гартмана. „*Пессимистическое* пониманіе мірозданія, приводитъ „съ истиннымъ восхищеніемъ" Леонтьевъ его слова [3]), *не можетъ не рости и не крѣпнуть, ибо, чѣмъ болѣе человѣчество умножаетъ средства для пріятности своего существованія, тѣмъ болѣе убѣждается оно въ невозможности преодолѣть мученіе жизни и достичь не только до благоденствія, но и до нѣкотораго довольствія.* Восходящій (т. е. прогрессивный въ обыкновенномъ понятіи этого слова) періодъ человѣческихъ дѣлъ можетъ придерживаться оптимизма (т. е. вѣры въ постепенное улучшеніе жизни) до тѣхъ поръ, пока человѣчество еще надѣется найти счастіе на концѣ пути и насладиться имъ, но только что та, или другая цѣль достигнута, народъ, стремившійся къ ней, тотчасъ же начинаетъ находить, что онъ не только *прогрессировалъ* въ довольствѣ, а, *напротивъ того* лишь увеличилъ грызущія и терзающія его нужды.

Поэтому оптимизмъ есть всегда лишь временное состояніе націй, находящихся еще на полпути *мірскихъ* стремленій; но *пессимизмъ есть основное* расположеніе самосознатель-

---

1) Тамъ же, стр. 388.
2) Тамъ же, стр. 393.
3) Тамъ же, стр. 169.

наго человѣчества (La religion de l'avenir, par Edouard de Hartman, 1876, стр. 137).

Пессимизмъ объективный не предполагаетъ необходимо пессимизма субъективнаго или психологическаго. Можно—иначе сказать—быть пессимистомъ въ отношеніи окончательнаго исхода міровой исторіи и оптимистомъ въ отношеніи человѣка, вѣря въ него, въ его умъ, въ его нравственную природу.

Отрицаніе человѣка, или то, что мы назвали субъективнымъ пессимизмомъ, можетъ быть двухъ родовъ. Большинству святыхъ отцовъ было присуще онтологическое отрицаніе человѣка, какъ части всего тварнаго бытія, противоположнаго по самой своей природѣ Подлинно сущему—Богу. Если Богъ одинъ только самобытенъ и вѣченъ, то „всякое сотворенное естество, насколько это зависитъ отъ заключающихся въ немъ самомъ причинъ, есть нѣчто текучее и разрушающееся“—выражаетъ эту столь обычную въ патристической литературѣ точку зрѣнія св. Аѳанасій. Здѣсь мы вращаемся въ предѣлахъ онтологіи, которою не затрагивается, по крайней мѣрѣ непосредственно, психологическій элементъ. Возможно, доведенное до своихъ послѣднихъ предѣловъ и это отрицаніе человѣка привело бы до полнаго отрицанія его. Но у св. оо. этого не было: за онтологическимъ отрицаніемъ человѣка у того же св. Аѳанасія Великаго слѣдовало религіозное утвержденіе его въ кругѣ тѣхъ же идей призрачнаго и подлиннаго бытія. Если не смотря на собственную природу, стремящуюся къ уничтоженію, тварь все же существуетъ и притомъ существуетъ въ видѣ прекраснаго стройнаго цѣлаго, то этимъ она обязана, по слову того же св. отца, „причастію подлинно Сущаго отъ Отца Слова“ [1]). Другой родъ отрицанія человѣ-

---

[1]) Contra arian. Рус. пер. Моск. д. Ак. изд. 2. 1902—1903, т. II, 202; II, 363.—Подробнѣе объ ученіи св. отцевъ въ

ка—по нашей терминологіи психологическій—точнѣе бы сказать: этико-психологическій, является простымъ фактомъ признанія его зломъ. Не о ничтожествѣ въ смыслѣ противоположности истинно сущему здѣсь рѣчь, а лишь объ отсутствіи въ человѣкѣ какого бы то ни было добра. Пессимизмъ перваго рода—онтологическій исходитъ изъ философскаго понятія тварности бытія; пессимизмъ второго рода этико—психологическій коренится въ понятіи абсолютной порчи человѣка грѣхомъ.

Въ какомъ же смыслѣ находимъ мы отрицаніе человѣка у К. Н. Леонтьева?

Умъ человѣка можетъ хвалиться развѣ своими ошибками, а въ иныя минуты онъ неустанно твердитъ ему о своей полной безпомощности. Такъ называемое нравственное достоинство человѣка является глубокимъ заблужденіемъ народовъ Западной Европы, создавшихъ на этомъ гибельномъ фундаментѣ свою теорію прогресса. „Разумъ!—до *чего онъ слабъ*, и до чего онъ подверженъ роковымъ и неисправимымъ самообольщеніямъ!“ говоритъ Леонтьевъ [1]). Поклоняться нравственному достоинству человѣка это значитъ, по другому слову Леонтьева [2]), совершать новый родъ идолопоклонства, несравненно болѣе безплоднаго и вреднаго, чѣмъ всѣ извѣстные намъ виды идолослуженій *мистическихъ*. Эти послѣднія, понимаемыя христіанствомъ, какъ порожденія *духа зла*, какъ религіи ложныя, были все таки религіями *духовными* (хотя бы и *демоническими*, но все-

---

указанномъ пунктѣ см. въ сочин. проф. И. В. Попова: „Религіозный идеалъ святого Аѳанасія Александрійскаго“ Тр.-Серг. Лавра 1904, стр. 24. „Идея обоженія въ древне восточной Церкви“ М. 1909, стр. 27.

[1]) „В., Р. и Сл.“, т., I стр. 81, 275, 312 и др.; т. II, стр. 290.

[2]) Тамъ же, т. II, стр. 102—103. Тамъ же, стр. 93.

таки духовными), т. е. такими вѣрованіями, въ которыхъ за видимымъ и осязательнымъ крылось нѣчто высшее, невидимое и неосязательное. Теперь же европейская мысль поклоняется человѣку *потому только, что онъ человѣкъ*".

Намъ кажется, отрицаніе человѣка этими словами доведено Леонтьевымъ до такой степени, дальше которой идти нельзя: выше его естественнаго состоянія поставлена демоническая сила, какъ „все таки духовная сила" и потому *„высшая"* [1])...

---

[1]) Можно было бы счесть данныя слова К. Н. Леонтьева обмолвкой автора, столь склоннаго къ парадоксамъ. Но въ интимномъ письмѣ его на склонѣ лѣтъ къ о. Фуделю мы находимъ энергичное повтореніе той же мысли, авторизованное притомъ словами христіанскаго подвижника. „Однажды, пишетъ К. Н. Леонтьевъ, спросилъ я у одного весьма начитаннаго духовника—монаха: отчего государственно-религіозное паденіе Рима, при всѣхъ ужасахъ Колизея, цареубійствъ, самоубійствъ, и при утонченно—сатанинскомъ половомъ развратѣ, имѣло въ себѣ, однако, много неотразимой поэзіи, а современное демократическое разложеніе Европы такъ некрасиво, сухо, прозаично?—Никогда не забуду, какъ онъ восхитилъ и поразилъ меня своимъ отвѣтомъ!—«Богъ это *свѣтъ*, и духовный и вещественный; свѣтъ чистѣйшій и неизобразимый... Есть и ложный свѣтъ, обманчивый. Это свѣтъ демоновъ, существъ, Богомъ же созданныхъ, но уклонившихся какъ вамъ извѣстно. Классическій міръ и во время паденія своего поклонялся хотя и ложному свѣту языческихъ божествъ, но *всетаки свѣту*... А современная Европа даже и демоновъ не знаетъ. Ея жизнь даже и ложнымъ свѣтомъ не освѣщается"! Вотъ что сказалъ этотъ начитанный и мыслящій старецъ! (Кстати напомнить,—вамъ, вѣроятно, извѣстно, что святоотеческое христіанство признаетъ *реальное существованіе* языческихъ боговъ;, но оно считаетъ ихъ *демонами*, постоянно увлекавшими человѣчество на свой ложный путь!...) („Культурный идеалъ К. Н. Леонтьева", стр. 273).

К. Н. Леонтьевъ въ данномъ мѣстѣ со словъ духовника—монаха упоминаетъ, очевидно, дѣйствительно имѣвшее мѣсто у

Отрицаніе человѣка и служило источникомъ вражды Леонтьева къ „эгалитарному прогрессу", какъ и наоборотъ: высшая оцѣнка человѣческой личности служитъ, какъ извѣстно, основою идеи прогресса.

Пессимизмъ Гартмана—это „мрачная рѣшимость—*ничего лучшаго въ смыслѣ пріятности не ожидать отъ человѣчества*" въ научномъ отношеніи гораздо уважительнѣе — говоритъ Леонтьевъ—и правильнѣе и Прудоновской вѣры „въ какое то гадкое однообразіе и математическое равенство какихъ-то, все болѣе и болѣе мелкихъ *людишекъ будущаго*..., и Беклевской наивности, почему-то вообразившей, что дальнѣйшіе успѣхи *разума* непремѣнно будутъ усиливать личную свободу...,—гораздо уважительнѣе и правильнѣе даже при отрицаніи Гартманомъ Личнаго Бога и безсмертія души [1]). Но, безотно-

---

нѣкоторыхъ святыхъ отцовъ убѣжденіе въ принадлежности демонамъ особаго физическаго свѣта. «Не должно придавать значенія, наставляетъ св. Антоній Великій монаховъ по Vita Antonii, авторомъ которой признается св. Аѳанасій Александрійскій лучезарному виду демоновъ и ихъ предсказаніямъ. Свѣтъ, который они иногда распространяютъ вокругъ себя, не есть дѣйствительный. Демоны будутъ горѣть въ вѣчномъ огнѣ. Зачатки этого огня они носятъ и теперь. Отраженіемъ его и служитъ свѣтъ, въ которомъ демоны являются, принимая видъ ангеловъ". (Рус. пер. III, 200).—О принадлежности Vita Antonii св. Аѳанасію Великому см. обст. примѣч. 1 къ стр. 69 сочиненія И. В. Попова „Религіозный идеалъ святого Аѳанасія Александрійскаго" Свято—Троицкая Сергіева Лавра. 1904).

Не углубляясь въ существо приведеннаго мнѣнія св. отца, мы считаемъ нужнымъ отмѣтить здѣсь, что св. Антоній признаетъ свѣтъ демоновъ *отраженіемъ того адскаго огня*, въ которомъ они будутъ горѣть вѣчно... Это нужно имѣть въ виду для уясненія трактуемаго пункта міровоззрѣнія К. Н. Леонтьева: заключеніе текста нашего имѣемъ полное право повторить и здѣсь подъ строкой...

[1]) „В., Р. и Сл." т. II, стр. 170.

сительно говоря, этотъ пессимизмъ есть только *приготовительное средство* къ усвоенію положительной вѣры. Самъ Гартманъ въ концѣ концовъ въ религіозномъ одушевленіи видѣлъ исходъ міровой тоски, хотя и остановился на слѣпомъ безличномъ богѣ...

Въ положительной христіанской религіи находитъ Леонтьевъ полное оправданіе пессимизму своего естественнаго міровоззрѣнія.

„Проклята земля въ дѣлѣхъ твоихъ“ этими словами Бога нашему прародителю опредѣляется по Леонтьеву сущность христіанскаго пессимизма. „Міръ во злѣ лежитъ“— положеніе это принимается имъ въ абсолютномъ значеніи. „Вѣра въ божественность Распятаго при Понтійскомъ Пилатѣ Назарянина, Который училъ, что на землѣ все невѣрно и все неважно, все недолговѣчно, а дѣйствительность и вѣковѣчность настанутъ послѣ гибели земли и всего живущаго на ней: вотъ та *осязательно-мистическая* точка опоры, на которой вращался и вращается до сихъ поръ исполинскій рычагъ Христіанской проповѣди. Не полное и повсемѣстное торжество любви и всеобщей правды на *этой* землѣ обѣщаютъ намъ Христосъ и Его Апостолы; а, напротивъ того, нѣчто вродѣ кажущейся *неудачи* Евангельской проповѣди на земномъ шарѣ, ибо *близость конца* должна совпасть съ послѣдними попытками сдѣлать всѣхъ хорошими христіанами...

„Ибо когда будутъ говорить: миръ и безопасность, тогда внезапно постигнетъ ихъ пагуба [1])... и не избѣгнутъ“ (1-е посл. къ Θессал. гл. 5, 3).

И еще:

„Іисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: берегитесь, чтобы кто не прельстилъ васъ.

---

[1]) Опущены Леонтьвымъ слова: „подобно какъ мука родами постигаетъ имѣющую во чревѣ“—слова, смягчающія остальныя...

Ибо многіе прійдутъ *подъ именемъ Моимъ* и будутъ говорить: я Христосъ,—и многихъ прельстятъ.

Также услышите о *войнахъ и военныхъ слухахъ.* Смотрите не ужасайтесь: *Ибо надлежитъ всему тому быть;* но это еще не конецъ.

Ибо возстанетъ народъ на народъ, и царство на царство, и будутъ глады, мори и землетрясенія по мѣстамъ.

Все же это начало болѣзней (Еванг. отъ Мате. гл. XXIV, 4, 5, 6, 7, 8).

И по причинѣ умноженія беззаконія, во многихъ охладѣетъ любовь.

Претерпѣвшій же до конца спасется. *И проповѣдано будетъ сіе Евангеліе Царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ; и тогда прійдетъ конецъ.*

И такъ, когда увидите мерзость запустѣнія, реченную чрезъ пророка Даніила, стоящую на святомъ мѣстѣ (читающій да разумѣетъ)... (Ев. Мө. XXIV, 12, 13, 14, 15) [1]).

Проклятіемъ міра, какъ зла, обусловливается въ своемъ конечномъ исходѣ и „божественная телеологія" въ отношеніи къ нему. Постепенное разстройство міровой жизни до полной гибели ея—„прекращеніе исторіи и жизни"—преднамѣренный исходъ всего въ незримой рукѣ Провидѣнія. „Божественная телеологія" въ данномъ случаѣ не имѣетъ никакого соотвѣтствія сознательнымъ дѣйствіямъ людей. Религіозное сознаніе также опредѣляетъ отношеніе Бога къ міру,—выражаясь богословскимъ терминомъ,—Промыслъ Божій на ряду съ другими сторонами какъ „направленіе возникающаго отъ удаленія зла къ добрымъ послѣдствіямъ"... По мнѣнію Леонтьева все веденіе Богомъ міра къ конечной цѣли—является полнымъ ниспроверженіемъ пла-

---

1) „В. Р. и Сл.", т. 2, стр. 285—286. Курсивъ вездѣ Леонтьева.

новъ и намѣреній человѣка. „Знаніе и невѣжество“, „самые дурные пороки и страсти людей“, какъ равно и героическіе подвиги ихъ, „безсознательный обманъ, самообольщеніе“ все это „могучее орудіе постепеннаго разстройства въ незримой рукѣ историческаго рока“—добро и зло являются одинаково полезны для приведенія міра къ его концу [1]).

Вчастности, „славянофилъ“ Леонтьевъ *религіозно* отрицаетъ всѣ тѣ начала жизни, которыя составляли предметъ мечтаній почтенныхъ корифеевъ славянофильства.

Національная идея, будучи по самой природѣ своей „оружіемъ всемірной революціи“ [2]), для христіанскаго взгляда не имѣетъ никакой цѣны: „вѣра въ Христа не требуетъ непремѣнно вѣры въ Россію“ [3]).

Культура со всѣми ея успѣхами, манящая человѣка „вздорными“ надеждами на „нелѣпое“ и невозможное благоденствіе, отвлекаетъ его отъ единственно должной заботы его о небесной жизни. Подлинно религіозное отношеніе христіанина къ культурѣ это—отношеніе Высокопреосвященнаго Никанора, въ словѣ котораго „О вредѣ желѣзныхъ дорогъ, пара и вообще объ опасностяхъ слишкомъ быстраго движеніи жизни“ блеснулъ „лучъ божественнаго свѣта въ сатанинскомъ хаосѣ индустріальнаго космополитизма и современнаго вавилонскаго всесмѣшенія“ [4]).

---

1) „В. Р. и Сл.“ 1 т, стр. 110, 285, 294. II т. Статьи: „Рѣчь Ѳ. М. Дост—аго на праздникѣ Пушкина“, „Православіе и католицизмъ въ Польшѣ“, „Какъ надо понимать сближеніе съ народомъ“, „Поученіе Никанора, епископа Херсонскаго“. Вчастности стр.: 160, 166, 173, 174.

2) Таково заглавіе отдѣльной брошюры К. Н. Л.

3) „В. Р. и Сл.“, т. I, стр. 184.

4) „В., Р. и Сл.“, т. II. Статьи: „Два представителя индустріи“, „Встрѣча съ Лессепсомъ“, „Поученіе Никанора, епископа Херсонскаго“. стр. 375—394 и др. м.

Братство народовъ и ихъ благоденствіе здѣсь на землѣ—съ христіанской точки зрѣнія является недопустимымъ. Болѣе того: мечтать объ этомъ—великій грѣхъ и наихудшая ересь—это значитъ мечтать о наступленіи царства антихриста. „Съ христіанской точки зрѣнія можно сказать, что *воцареніе на землѣ постояннаго мира,* благоденствія, согласія, общей обезпеченности и т. д., т. е. именно того, чѣмъ задался такъ неудачно демократическій прогрессъ, было бы *величайшимъ бѣдствіемъ въ христіанскомъ* смыслѣ“ [1]).

Надежда на успѣхъ просвѣщенія человѣчества истинной религіей также не имѣетъ — и именно *религіознаго* основанія.

„Благодатное царство Христово расширяется, ростетъ и полнѣетъ, но не на землѣ видимо, а на небѣ невидимо... На землѣ же Самимъ Спасителемъ предречено господство зла и невѣрія; оно и расширяется видимо, а когда ужъ очень возобладаетъ, тогда дѣло будетъ только за починомъ. Этотъ починъ и сдѣлаетъ антихристъ» [2]).

„Церковь вѣчна; вѣчна она—въ томъ смыслѣ, что если 30000, или 300 человѣкъ, или *всего три* человѣка останутся вѣрными Церкви *ко дню гибели всего человѣчества на этой планетѣ* (или ко дню разрушенія самаго земного шара), то эти 30000, эти 300, эти три человѣка будутъ *одни правы, и Господь будетъ съ ними, а всѣ остальные милліоны будутъ въ заблужденіи*“ [3]).

---

[1]) Тамъ же, стр. 300, 297, 294 и др.

[2]) „В., Р. и Сл.“ т. II, стр. 180. См. тамъ же стрр. 94, 141, 224.

[3]) „Гражданинъ“ 1891 г., №№ 64—66: „Надъ могилой Пазухина“. Слова приведены изъ 66 №.

По христіанскому воззрѣнію „окончательное" по отношенію къ землѣ слово можетъ быть одно: „Конецъ всему на землѣ! Прекращеніе исторіи и жизни" — таковъ изложенный нами первый тезисъ религіозной системы К. Н. Леонтьева.

II.

Оптимизмъ въ отношеніи къ небу.

Абсолютный — объективный и субъективный пессимизмъ въ отношеніи земли—таковъ исходный пунктъ міровоззрѣнія К. Н. Леонтьева.

Гранитныя скалы вывѣтриваются. Гибель міра—его конецъ.

Въ человѣкѣ нѣтъ также ничего „непреходящаго": его умъ можетъ хвалиться лишь своими заблужденіями. Его природная (автономная) нравственность—„наихудшій ядъ", вѣрно ведущій къ гибели.

Каковъ же можетъ быть исходъ изъ такого настроенія да и есть ли онъ?

Свою теорію пессимизма Леонтьевъ по своему обыкновенію прикрѣпилъ къ авторитету, какимъ для него оказался Гартманъ.

Разница между ними поможетъ намъ яснѣе установить міровоззрѣніе Леонтьва въ данномъ пунктѣ.

„Будемъ ожидать, говоритъ авторъ La religion de l'avenir, что потребность человѣчества возвысится (хотя бы только въ идеѣ) надъ *тщетою этого свѣта*, выразится все съ большей силой при исходѣ именно тѣхъ періодовъ, въ которыхъ „міръ" праздновалъ, такъ сказать, свои тріумфы, и въ теченіи которыхъ *земные интересы все поглощали! Будемъ ожидать,—что религіозный вопросъ сдѣлается самымъ жгучимъ имен-*

но тогда, когда человѣчество, достигнувъ самой высшей степени возможной на землѣ цивилизаціи, окинетъ жизнь широкимъ и яснымъ взглядомъ и пойметъ при этомъ всю сокрушительную нищету своего состоянія»!

„Я привожу съ истиннымъ восхищеніемъ, признается Леонтьевъ [1]), эти прекрасныя слова главы пессимистическаго ученія, *не смотря на то, что я ни въ чемъ почти остальномъ не могу согласиться съ нимъ*".

„Не смотря на то"... Между тѣмъ данный пунктъ различія по своему значенію таковъ, что онъ не можетъ быть такъ легко обойденъ, какъ это дѣлаетъ К. Н. Леонтьевъ.

Гартманъ нашелъ исходъ для своего пессимизма,— пусть это только *имманетная* религія,—но и иллюзія имѣетъ нѣкоторую хотя бы только субъективную цѣну...,—нашелъ именно потому, что онъ не *отрицалъ человѣка*, болѣе того: надѣялся на присущую его природѣ „простую (т. е. автономную) мораль". Для Леонтьева этотъ выходъ закрытъ. „Независимая отъ „страха Божія" и вообще отъ какой-нибудь обрядно-мистической религіи сухая нынѣшняя мораль, сознаюсь, мнѣ просто ненавистна по причинамъ, объясненія которыхъ для людей простоватыхъ должны быть очень пространными и потому здѣсь неумѣстны, *а умные и такъ согласятся со мной*"—спѣшитъ оговориться Леонтьевъ послѣ вышеприведенныхъ словъ Гартмана.

Леонтьевъ, отправляясь отъ пессимизма Гартмана, находитъ *свой* выходъ.

Очевидно, по хорошо знакомому намъ „credo, quia absurdum", при своемъ рѣшительномъ „нѣтъ" по отношеніи къ землѣ онъ говоритъ столь же рѣшительное „да" небу: абсолютный пессимизмъ не переходитъ, а просто замѣняется

---

1) „В., Р. и Сл"., т. II, стр. 169.

трансцендентнымъ (въ этомъ и отличіе его отъ Гартмана) оптимизмомъ.

Только на небѣ есть и будетъ жизнь: блаженная для однихъ, страшно мучительная для другихъ.

Для насъ въ данномъ случаѣ важны слова Леонтьева послѣдняго періода жизни.

Въ „Воспоминаніяхъ объ Архимандритѣ Макаріи, игуменѣ русскаго монастыря св. Пантелеимона на горѣ Аѳонской“ [1]), Леонтьевъ говоритъ о различныхъ мотивахъ ухода въ монастырь. На ряду съ другими ведутъ къ монашеской кельи, говоритъ онъ, „какая-нибудь общая мысль о суетѣ и грѣховности міра этого; какая—нибудь непосредственная, постоянная, утверждаемая духовнымъ чтеніемъ, мысль о загробной жизни, о райскомъ блаженствѣ, объ адскихъ ужасающихъ мукахъ,—т. е. *именно то*, что составляетъ *самую сущность* христіанской вѣры, сущность, увы! слишкомъ часто забываемую нынче для думъ о практической земной морали, о пользѣ ближнихъ и т. д.“.

Суета міра сего—съ одной стороны; загробная жизнь—райское блаженство и адскія ужасающія муки—съ другой. Не переходъ одного въ другое, а простую—чисто механическую замѣну перваго вторымъ энергично утверждаетъ Леонтьевъ. Земля и небо даже и не параллели, а вогнутость и рельефъ круга—взаимное отрицаніе. И курсивъ еще болѣе оттѣняетъ мысль.

Слова В. И. Розанова: „вѣковыя теченія исторіи и философіи—вотъ, что станетъ, вѣроятно, въ ближайшемъ будущемъ любимымъ предметомъ нашего изученія“ [2]) вызываютъ характерное замѣчаніе Леонтьева. „Я опасаюсь для будущаго Россіи, пишетъ онъ В. В. [3]), *чистой оригинальной*

---

[1]) „Гражданинъ“, № 192.

[2]) Изъ его статьи „Эстет...“

[3]) „Изъ переписки..“ V, 179.

и геніальной философіи... Она, можетъ быть, полезна только, какъ *пособница* богословія... Лучше 10 новыхъ *мистическихъ* сектъ (вродѣ скопцовъ и т. п.), чѣмъ 5 новыхъ философскихъ системъ (вродѣ Фихте, Гегеля и т. п.) Хорошія философскія системы, именно хорошія,—это *начало конца*.

Если же вы говорите дальше о „спасеніи души" въ смыслѣ церковномъ, прямомъ и *реальномъ*, т. е. объ *избѣжаніи ада* для *индувидуальной души* и *воскресеніи* новой, высшей плоти, а не въ смыслѣ аллегорическомъ, *идеалистически-земномъ*, т. е. не въ смыслѣ душевной „гармоніи" на *землѣ*, то, конечно, я согласенъ... Пошли Господи намъ, русскимъ, такую метафизику, такую психологію, этику, которыя будутъ приводить просто - напросто къ Никейскому *символу вѣры*, къ старчеству, къ постамъ и молебнамъ и т. д.".

Я намѣренно выдержку началъ нѣсколько раньше... И первый абзатцъ у Леонтьева не имѣетъ очевидной связи со вторымъ. Но внутренняя связь видна: здѣсь то же противопоставленіе высокого, геніальнаго, но земного, и *потому* суетнаго, и подлиннаго *реальнаго* бытія—ада и воскресенія *новой* (?) плоти... Противопоставленіе, что слѣдуетъ отмѣтить здѣсь же, видимо авторизируется принятымъ ученіемъ Православной Церкви: „Никейскій символъ, старчество, посты и молебны" по Леонтьеву нѣчто діаметрально противоположное всему „земному".

К. Н. Леонтьевъ не придалъ, сказали мы, значенія своему расхожденію съ Гартманомъ во взглядѣ на природу человѣка, считая возможнымъ и при немъ уйти отъ абсолютнаго своего пессимизма въ трансцендентный оптимизмъ. Но дѣло здѣсь не такъ „просто". Если въ человѣкѣ нѣтъ ничего положительнаго, если и высокая нравственность „ненавистна", разъ она независима отъ какой - нибудь обрядно—мистической религіи, то: 1, *почему* человѣкъ можетъ подняться изъ своего ничтожества, во 2, по какимъ религіознымъ основаніямъ „страхъ Божій" или „какая нибудь

обрядно-мистическая религія“ можетъ превратить духовный *трупъ* въ „душу живу“?!.

Для Бога все возможно—могъ бы сказать Леонтьевъ, котораго несомнѣнно притягивалъ къ себѣ фатализмъ, какъ это видѣли мы въ 1 главѣ... Но уклонъ къ фатализму въ переживаніяхъ не принялъ у него той степени, на которой послѣдній является уже исповѣданіемъ gratia irresistibilis...; по крайней мѣрѣ, К. Н. Леонтьевъ опредѣленно не высказывается въ этомъ смыслѣ... И вопросы оставались нерѣшенными, въ то же время требуя отвѣта... И мы думаемъ что именно въ этомъ пунктѣ предъ сознаніемъ К. Н. Леонтьева стояла наиболѣе для его настроенія острая религіозная проблема: какъ согласить двѣ вѣры—абсолютный пессимизмъ и трансцендентный оптимизмъ, и не придется ли пожертвовать чѣмъ-либо изъ первой.

Въ рѣчахъ Леонтьева именно того періода, къ которому относятся приведенныя нами выдержки, можно найти мѣста, гдѣ говорится о положительныхъ достоинствахъ естественнаго человѣка. Но указаніе на нихъ было бы, по нашему мнѣнію, придирками. Гораздо важнѣе здѣсь спросить: ну, а то религіозное чувство, которое влечетъ человѣка—пессимиста Леонтьева къ трансцендентному міру—раю и аду—составляетъ ли оно положительное достоинство человѣческой природы?!. И если да, то заключается ли въ немъ элементъ моральный?! Мо можемъ сами отвѣтить за Леонтьева. Мораль не имѣетъ цѣны: *она—сама по себѣ неявляющаяся требованіемъ положительной религіи—начало антихристово...* Чѣмъ же тогда связывается по-тустороннее съ по-сюстороннимъ? Эта нить должна же быть. Иначе совершенно непостижимъ этотъ переходъ. И „credo, quia absurdum“ незамѣтно для самого Леонтьева замѣняется его стихіей—эстетизмомъ.

Въ мимолетной замѣткѣ по поводу одного журнальнаго сообщенія о „женскомъ вопросѣ въ Японіи“ Леонтьевъ

бросаетъ съ какимъ-то особымъ наслажденіемъ одни изъ тѣхъ словъ, отъ которыхъ „отскакивали въ ужасѣ“ даже и его единомышленники. „Если бы уничтоженіе многоженства въ Японіи, или гдѣ бы то ни было, *было лишь прямымъ слѣдствіемъ распространенія Христіанства*, то мы бы этому порадовались. Мы полагаемъ, что многоженство должно быть отвергаемо лишь на основаніи христіанскаго догмата, на основаніи *вѣры*. Ибо логика вѣры такова: „мой разумъ недостаточенъ, даже и въ случаѣ геніальныхъ способностей, а такъ какъ разумъ вообще недостаточенъ и противорѣчивъ до нельзя, то я и не выпущу его изъ желѣзныхъ предѣловъ вѣры. Христіанская вѣра наилучшимъ образомъ рѣшила *разъ и навсегда* отношеніе человѣчества къ Божеству, и потому я долженъ повиноваться заповѣдямъ своей вѣры“. И больше ничего.

А на основаніяхъ одного *разума* можно, *пожалуй*, и поліандрію проповѣдывать. Ее и проповѣдывали одно время соціалисты, напр., Фурье... ...Если мы устранимъ вмѣшательство положительной религіи, то остается для рѣшенія вопроса (о допустимости или недопустимости поліандріи) лишь одно средство—*художественное чувство*.

Съ точки же зрѣнія эстетической мы, хотя и озираясь съ нѣкоторымъ страхомъ, сознаемся, что, къ стыду нашему, намъ Султанъ Турецкій нравится больше, чѣмъ „честный“ европейскій безбожникъ, или даже *деистъ, живущій почему—то невозмутимо* съ своей раціональной женой не „во славу Божію“, а во славу разума, почерпнутаго изъ вчерашняго нумера какой-нибудь умѣренной газеты.

Мы и многоженца Микадо очень уважали до тѣхъ поръ, пока онъ не надѣлъ цилиндра... Какой же это прогрессъ, когда скоро никого уже нельзя будетъ на картинѣ представить?

Вѣдь куда же дѣть намъ и искусство? Прекрасное есть не что иное, какъ „одѣтая платьемъ" и „драпированная" истина" [1]).

Устранимъ прежде всего словесную, если можно такъ выразиться, но не случайную нелогичность двухъ послѣднихъ отрывковъ. „Мы и многоженца Микадо очень уважали до тѣхъ поръ, пока онъ"... не въ цилиндрѣ дѣло... а нужно бы: пока онъ былъ совершенно спокойно многоженцемъ „во славу" своей религіи, которой онъ не промѣнялъ на другую, запрещающую полигамію. Вся вина Микадо въ томъ, что онъ измѣнилъ многоженству по требованію *естественной морали*—вотъ чего не можетъ простить ему Леонтьевъ. Не искупилъ бы онъ своего преступленія и какими либо длинными въ складкахъ яркоцвѣтными тогами и хотя бы столь пріятными Леонтьеву красными фесками... И когда вспомнишь, что говоритъ это монахъ, то извѣстныя намъ слова о „жестокой борьбѣ эстетизма съ моралью" пріобрѣтаютъ особый трагическій смыслъ...

„Прекрасное есть не что иное, какъ „одѣтая платьемъ", „драпированная" истина" — слова Леонтьева, ко многому обязывающія.

Прекрасное, какъ его понимаетъ Леонтьевъ, есть истина!

Пусть такъ, хотя мы лично думаемъ иначе... Но если прекрасное есть *истина*, то, слѣд., оно и служитъ тою нитью, которая связываетъ земное съ небеснымъ... Истина вѣчна: въ этомъ ея природа. Значитъ, земля не въ конецъ проклята Богомъ, ибо на ней ростетъ—пусть слабо—но *ростетъ* древо жизни, которое, достигши неба, сдѣлается „большимъ горчичнымъ деревомъ"... А если такъ, то нѣтъ мѣста абсолютному пессимизму, и... вся система уже съ

---

[1]) „В. Р. и Сл.", т. II, стр. 399—400.

логической точки зрѣнія Леонтьева требуетъ коренного пересмотра.

Но Леонтьевъ остался при своемъ убѣжденіи, и мы будемъ видѣть, какъ то фатальное противорѣчіе, на которомъ мы такъ долго останавливались, будетъ неотступно преслѣдовать его систему: и въ переживаніяхъ, мы это видѣли, онъ раздирался между двумя началами до конца своей жизни...

Какъ бы то ни было, но предъ Леонтьевымъ стоитъ теперь вопросъ, какимъ путемъ заслужить то небесное блаженство и избѣжать тѣхъ ужасающихъ мукъ ада, въ которыхъ однихъ подлинная реальность...

III.

Земная жизнь есть время пріобрѣтенія небеснаго блаженства подъ исключительнымъ руководствомъ Церкви.

А. Ученіе К. Н. Леонтьева о Церкви.

Мы переходимъ къ наиболѣе раскрытому тезису системы К. Н. Леонтьева, той ея сторонѣ, которую можно было бы назвать субъективной.

Земная жизнь—время приготовленія къ небу. Такъ какъ въ мірѣ и человѣкѣ предъ судомъ положительной религіи нѣтъ никакихъ положительныхъ началъ, то, можно на основаніи вышеизложеннаго сказать, это приготовленіе не является развитіемъ какихъ-либо данныхъ нашей естественной природы, а, наоборотъ, постояннымъ отреченіемъ ото всего, въ чемъ мы здѣсь полагаемъ благо жизни: первые тезисы системы неминуемо приводятъ къ самому крайнему аскетизму.

Аскетизмъ можно представить и на почвѣ атеизма [1]). И тогда онъ является уже самостоятельнымъ положительнымъ даннымъ. Первый тезисъ системы дополняется у Леонтьева вторымъ, бытіе переносится на небо. И этотъ второй тезисъ сообщаетъ особый *религіозный* характеръ его аскетизму: не самъ по себѣ аскетизмъ цѣненъ, а только осуществляемый „во славу Бога".

---

[1]) Таковъ напр. типъ Григорія Лазовскаго въ произведеніи И. Н. Потапенки „Живой жизни".

Религія здѣсь получаетъ исключительныя права: она является единственно истинной руководительницей человѣка на жизненномъ пути отреченія ото всѣхъ благъ жизни. Въ этомъ, по Леонтьеву, и вся сущность христіанства.

Мы сказали: христіанства. Леонтьевъ не особенно любитъ этотъ терминъ и почти вездѣ и настойчиво замѣняетъ его православіемъ,—замѣняетъ вполнѣ сознательно: не христіанство евангелія и апостольскихъ посланій признается имъ полной религіозной истиной, а „совокупность вѣроученія, каноновъ и обрядовъ православной Церкви".

Вопросъ по отношенію къ третьему тезису системы Леонтьева имѣетъ гораздо болѣе, чѣмъ пропедевтическое значеніе, и мы должны остановиться на немъ съ большимъ вниманіемъ.

Намъ отчасти уже знакомы слова Леонтьева о христіанствѣ Евангелія и св. апостоловъ, какъ слишкомъ еще слабомъ деревцѣ... Подробнѣе эту мысль развиваетъ онъ въ рѣчахъ о монашествѣ, которому посвящена его отдѣльная книга „Отецъ Климентъ Зедергольмъ". „Хорошее монашество, говоритъ Леонтьевъ, есть высокій цвѣтъ христіанства; тѣ, кто думаютъ, что церковь можетъ жить безъ монашества (хотя бы и весьма несовершеннаго и слабаго), ошибаются. Указывать на то, что первые вѣка церковь жила безъ монаховъ, значитъ впадать въ заблужденіе людей, не знающихъ дѣла. Въ первые вѣка церковь жила и безъ правильной церковновй службы, безъ опредѣленной литургіи, безъ окончательно утвержденнаго ученія о таинствахъ, безъ ясно разработаннаго догмата. Если такъ, если все дѣло и весь примѣръ въ первыхъ двухъ-трехъ вѣкахъ, то отчего же не оставить бы и ясный догматизмъ и литургію и всѣ церковные обряды, предоставить каждому выводить, что ему угодно изъ Евангелія и апостольскихъ посланій? Однако многіе изъ нерадящихъ о монашествѣ и презирающихъ его испугались бы подобной дерзости...

Монашество есть цвѣтъ христіанства; *слишкомъ молодое деревцо еще не цвѣтетъ и плодовъ не приноситъ*; и слишкомъ старое, близкое къ гибели дерево также перестаетъ цвѣсти [1])... Въ своихъ „Тетрадяхъ" съ особенной силой и горячностью нападаетъ на рѣчи о возвращеніи къ первымъ временамъ христіанства при возрожденіи Церкви у насъ въ Россіи — столь обычныя, добавимъ отъ себя, рѣчи и въ наше время. По поводу словъ Н. П. Гилярова-Платонова о возвращеніи въ дѣлѣ реформы Церкви въ Россіи „до времени Константина", Леонтьевъ дѣлалъ свое NB, „Безуміе! Истинное *безуміе* очень умнаго человѣка! Хорошо будетъ тогда Русское или Славянское „православіе"!.. Вѣдь *тогда* ни Никейскаго Символа вѣры не было, ни Литургіи Василія Велик. и Іоанна Златоуст., ни утвержденнаго ученія о таинствахъ и т. д. Мечтать о возвращеніи ко временамъ *до-Константина*, это значитъ желать взрослому человѣку *впаденія въ старческое дѣтство*, во *„вторичное упрощеніе"*... 40-лѣтняго человѣка (Россію) беззубымъ, безволосымъ, безногимъ и безсловеснымъ *младенцемъ вновь* не сдѣлаешь, а можно сдѣлать его *легко* похожимъ на этого младенца старикомъ *беззубымъ* и т. д.

Вотъ что было *на умѣ*, заключаетъ NB Леонтьевъ, у этихъ либеральныхъ націоналистовъ! Это ужасно!" [2])

„Если бы Достоевскій, пишетъ Леонтьевъ [3]), былъ настоящимъ православнымъ, онъ „заставилъ бы Соню Марме-

---

[1]) Стр. 33. Курсивъ нашъ.

[2]) „Тетрадь I, № 44. Въ Современныхъ извѣстіяхъ" (1885, 24 Сент.), гдѣ помѣщена была статья Гилярова-Платонова, говорится буквально такъ: „...намъ, кажется, нужно уйти очень далеко, до временъ Константина". Леонтьевъ понялъ неправильно: „ко временамъ до-*Константина*". Неточность для насъ еще болѣе характерная; Леонтьевъ ставилъ невысоко именно самое *перво*христіанство...

[3]) „В., Р. и Сл.", т. II, стр. 295.

ладову держать въ рукахъ своихъ житія Св. Өеодоры, св. Маріи Египетской, Таисіи и преподобной Аглаиды гораздо чаще Евангелія".

Церковь есть божественное учрежденіе, установленное для водительства людей по пути къ вѣчному загробному блаженству. Въ такомъ своемъ значеніи по мнѣнію К. Н. Леонтьева Церковь не только замѣняетъ Евангеліе и посланія свв. апостоловъ, но и является существенно необходимымъ *отличнымъ* отъ нихъ источникомъ въ области вѣроученія, нравоученія и управленія. И потому религіозныя общины, отрицающія божественный авторитетъ Церкви, не заключаютъ въ себѣ полноты религіозной истины. „Протестантство, какъ *религія*, въ глазахъ всякаго понимающаго, что такое Церковь, есть религія низшая, сравнительно съ православіемъ и папствомъ" [1]),—болѣе того: „чрезъ посредство *безцерковности* оно ведетъ косвенно къ безбожію" [2]).

Въ Церкви, по сознанію людей, признающихъ ея божественное происхожденіе, на ряду съ человѣческими силами живутъ и дѣйствуютъ благодатныя силы Духа Святого. Такой, выражаясь принятой богословской терминологіей, богочеловѣческій характеръ ея находитъ себѣ соотвѣтствіе въ двухъ элементахъ церковнаго тѣла: церковной іерархіи, чрезъ которую Богъ сообщаетъ вѣрующимъ Свою благодатную помощь, и міряпъ. Для опредѣленія значенія и взаимнаго отношенія означенныхъ частей церковнаго организма характернымъ является такой или иной взглядъ на человѣческую природу въ ея естественномъ состояніи: существенно важнымъ, повторяемъ не въ первый разъ, служитъ онъ для всей религіозной системы того или другого лица... Мы уже знаемъ, что, по убѣжденію Леонтьева, человѣкъ въ

---

1) „Вост. Р. и Сл.", т. II, стр. 142.

2) Тамъ же стр. 101.

своемъ природномъ состояніи не заключаетъ въ себѣ никакихъ религіозно положительныхъ данныхъ. Полный отказъ отъ себя и преданіе себя въ исключительное водительство Божественнаго Начала — таковъ неминуемый выводъ изъ этого пессимизма для человѣка, остающагося на религіозной почвѣ. Не трудно видѣть, въ какомъ направленіи Леонтьевъ будетъ опредѣлять ближе и самое существо Церкви и взаимное отношеніе ея элементовъ.

„Если есть въ церковныхъ дѣлахъ законъ изъ законовъ, канонъ изъ каноновъ, такъ это канонъ повиновенія іерархіи" говоритъ Леонтьевъ. Свое положеніе развиваетъ онъ словами Вл. С. Соловьева, у котораго, пишетъ онъ, „я не достоинъ ремень обуви развязать", когда дѣло идетъ о религіозной метафизикѣ и о внутреннемъ духѣ общихъ церковныхъ правилъ. „Если только признано, что Церковь, не смотря ни на какія неправды и грѣхи своихъ представителей, *не теряетъ Божественной благодати (въ таинствахъ и проч.), и что „господствующая" Церковь дѣйствительно обладаетъ этой благодатью, то какія же тогда человѣческія соображенія могутъ быть достаточно сильны, чтобы отдѣлить вѣрующаго отъ этого вмѣстилища Божіихъ даровъ?..*[1]). Всякій человѣкъ имѣетъ, въ силу воплощенія Христова, возможность соединиться съ Божествомъ, но для того, чтобы эта возможность быть сынами Божіими стала *дѣйствительностью*, необходимо прежде отречься отъ существующей уже противобожественной (грѣховной) дѣйствительности человѣка, корень которой состоитъ въ эгоизмѣ или самости, т. е. именно въ усиліи поставить

---

[1]) В., Р. и Сл., т. II., стр. 253—254. Слова взяты изъ статьи „О церкви и расколѣ" Вл. С. Соловьева, напеч. въ „Руси" въ 1883 году. Въ „Собраніи сочиненій В. С. С. изд. „Общественной пользы", т. III, стр. 221 подъ загл. „О расколѣ въ русскомъ народѣ и обществѣ". С. въ аргументаціи становится на точку зрѣнія „поповцевъ". Курсивъ принадлежитъ Леонтьеву.

и утвердить себя внѣ Бога и противъ Бога; слѣд.: человѣкъ, желающій *дѣйствительнаго* возсоединенія съ Божествомъ, прежде всего долженъ отказаться отъ своего самоутвержденія; онъ долженъ признать, что не въ немъ источникъ добра, истины и жизни, и ни въ какомъ случаѣ не долженъ говорить и дѣйствовать изъ-за себя и во имя свое, чтобы не заслонять Божественной благодати своимъ себялюбивымъ посредствомъ. Но именно іерархическій строй Церкви— *только* онъ устраняетъ и дѣлаетъ невозможнымъ всякое себялюбивое и самовольное посредство между Богомъ и твореніемъ, ибо въ этомъ іерархическомъ строѣ (и только въ немъ одномъ), *никто* самъ собою или въ своей отдѣльности не получаетъ благодати Божіей, но каждый имѣетъ ее лишь отъ божественнаго цѣлаго чрезъ другихъ, не собою ея пріявшихъ. Такъ всѣ міряне, не сами собою, а чрезъ священника принимаютъ благодать, но священникъ не собою священнодѣйствуетъ, а въ силу посвященія отъ Епископа; Епископъ же не собою даетъ и не отъ человѣческаго произвола беретъ свое святительское полномочіе, но посредствомъ Собора старшихъ Епископовъ получаетъ его чрезъ Апостоловъ отъ самаго Христа, Котораго Богъ-Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ для нашего спасенія, и который Самъ творитъ волю не Свою, но пославшаго Его. Итакъ, въ этой чудной цѣпи благодатнаго дѣйствія нѣтъ ни одного звена, запятнаннаго человѣческимъ самоутвержденіемъ, въ этомъ великомъ обществѣ нѣтъ ни одного дѣятеля — отъ Божественнаго Главы его и до послѣдняго церковнаго служителя, нѣтъ ни одного дѣятеля, который самъ бы о себѣ свидѣтельствовалъ, или самъ бы поставилъ себя въ проповѣдника благодати и свидѣтели истины. Потому, каковы бы ни были человѣческія дѣла какого-нибудь іерарха (или цѣлаго ряда іерарховъ), и хотя бы онъ въ своемъ личномъ характерѣ обнаруживалъ высочайшую степень гордости и высокомѣрія,—*святительское* его служеніе все таки основано

на смиреніи и самоотверженіи, ибо онъ не самъ себя поставилъ въ іерархи, не во имя себя дѣйствуетъ и не свое проповѣдуетъ. Іерархія церковная не по дѣламъ своихъ членовъ, а по совершенству своего начала, по чистотѣ и цѣлости своей каѳолической формы свята, непорочна и божественна“.

Означенныя слова Вл. С. Соловьева приведены Леонтьевымъ ad hoc—въ полемическихъ цѣляхъ съ „либеральнымъ“ От. Склобовскимъ, котораго хотѣлъ онъ опровергнуть доводами *„свѣтскаго писателя“* [1]). Статья Соловьева, изъ которой они взяты, и предшествующая ей „О духовной власти въ Россіи“ [2]), продолженіемъ которой она служитъ [3]), всецѣло проникнуты такимъ пониманіемъ христіанства, противъ котораго Леонтьевъ боролся всѣми силами своей души. Приведенныя строки едва ли не единственныя, съ которыми Леонтьевъ могъ бы согласиться—и то съ большими оговорками, точнѣе—съ полнымъ игнорированіемъ смысла первой половины приведенной цитаты: признаваемая Соловьевымъ „возможность соединиться съ Божествомъ“ (здѣсь, *на землѣ!* въ этомъ смыслѣ обѣихъ статей) предполагаетъ *вѣру* въ человѣческую природу, каковой вѣры не ослабляетъ указаніе на необходимость отречься отъ противобожеской (грѣховной) дѣйствительности, т. е. эгоизма или самости“... Леонтьеву, отрицающему человѣка, чужда эта вѣра, и понятно, что онъ изо всей приведенной выдержки дѣлаетъ одинъ лишь выводъ: „смиреніе и покорность основы церковнаго строя“ [4]).

---

[1]) Разсужд. Л. о Церкви—въ ст. „Т. И. Филиппов и Оп. Склобовскій“ (В., Р. и Сл., т. II, стр. 250 и далѣе.

[2]) „Собр. соч.“, т. III, стр. 206 и далѣе.

[3]) Тамъ же, стр. 221, примѣч. 1.

[4]) „В. Р. и Сл.“, т. II, стр. 254.

Іерархія въ церкви—все: у Леонтьева буквально ни слова во всѣхъ его рѣчахъ по религіознымъ вопросамъ о какихъ бы то ни было правахъ мірянъ въ творчествѣ церковной жизни,—вся ихъ обязанность въ одномъ безусловномъ послушаніи церковной іерархіи.

Но церковная іерархія обнимаетъ собою—епископовъ, священниковъ и діаконовъ, или, по терминологіи самого Леонтьева, черное духовенство, изъ котораго выходятъ носители высшей церковной власти, и бѣлое. Общій супранатуральный, монофизитскій характеръ религіозныхъ воззрѣній Леонтьева склонялъ его къ еще большей сосредоточенности церковной власти. Бѣлое духовенство—женатое и потому связанное съ міромъ—является для него слишкомъ слабымъ, а либеральныя тенденціи, которыми оно заражено грозятъ „болѣе опасными ересями. чѣмъ всякое скопчество и хлыстовщина"... [1]). Единственными носителями и выразителями религіозной истины являются епископы.

Но и среди членовъ епископата возможны отдѣльныя уклоненія съ пути истины. Съ болью душевною Леонтьевъ въ своей книгѣ объ о. Климентѣ Зедергольмѣ разсказываетъ о Калужскомъ архіереѣ, который неблагосклонно относился къ столь дорогому его сердцу институту старчества... [2]). Болѣе того: среди преосвященныхъ владыкъ нашолся такой, который при освященіи одного вновь выстроеннаго вокзала позволилъ себѣ въ поученіи говорить такія слова о прогрессѣ, что „я, пишетъ Л., бросилъ газету и мысленно воскликнулъ! „Боже мой! и архіерей!... и архіерей русскій глаголетъ то же и все то же"!—„Ускореніе сообщеній, цивилизація... даже и благоденствіе... Да, я помню, было даже и благоденствіе"... [3]). Гдѣ же найти послѣдній кри-

---

[1]) Тамъ же, стр. 251. См. также стр. 245—246.

[2]) „Отецъ Климентъ Зедергольмъ", стр.

[3]) „В. Р. и Сл.", т. П, стр. 388.

терій истины? Соборное сознаніе, которое для Вл. С. Соловьева было источникомъ истины, Леонтьеву было чуждо... И мы видимъ, какъ шагъ за шагомъ склонялся онъ къ папизму, которое по ходу его религіозныхъ мыслей должно было служить достойнымъ завершеніемъ всей системы.

На такое продолженіе линій положеній Леонтьева онъ самъ даетъ и прямыя основанія.

Политическіе взгляды Леонтьева стояли въ прямой зависимости отъ религіозныхъ. Онъ устанавливаетъ органическую связь между положительной религіей и исповѣдываніемъ въ государственной жизни абсолютизма, какъ и наоборотъ—по его мнѣнію атеизмъ ведетъ къ измѣнѣ послѣднему. Возмущаясь тѣмъ, что въ нашихъ школахъ народныхъ современные ему учителя развращаютъ молодое поколѣніе проповѣдью ложной атомистической теоріи, Леонтьевъ говоритъ: „стоитъ только юношѣ сказать себѣ: *„я не знаю, что такое вещество, и никогда не узнаю здѣсь на землѣ“* чтобы шагъ за шагомъ, отъ сомнѣнія въ твердости и точности всѣхъ научныхъ основъ онъ бы скоро дошелъ до вѣры въ *духъ*, отъ вѣры въ духъ до вѣры въ личнаго Бога, отъ вѣры въ личнаго Бога до исканія *формъ* сношенія съ Нимъ, до *положительной* религіи; отъ положительной религіи до живаго патріотизма, до „страха Божія“, до *любви* къ предержащимъ властямъ; ибо истинное христіанство учитъ, что *какова бы ни была, по личнымъ немощамъ своимъ, земная іерархія, она есть отраженіе небесной.* „И ангелы не равны между собою“ говоритъ Церковь“ [1]). Разсылайте поскорѣе, взываетъ Леонтьевъ къ ненавистнымъ ему либераламъ, по народнымъ школамъ анатомическіе атласы, чтобы крестьянскіе дѣти, эти граждане *прекраснаго грядущаго*, узнали бы скорѣй, что *души у человѣка нѣтъ нигдѣ*, а все одни *нервы и нер-*

---

1) „В., Р. и Сл.“, т. II, стр. 41.

вы... (а если все нервы—то зачѣмъ итти на исповѣдь и слушаться становаго?) [1]). Самодержавная царская власть имѣетъ провиденціальное значеніе: именно она есть „удерживающій“ пришествіе антихриста, и если Европа уже созрѣла для наступленія царства послѣдняго, то одна лишь Россія задерживаетъ наступленіе его [2]).

Но если тотъ или иной носитель самодержавной власти становится на сомнительную дорогу? Леонтьевъ былъ современникомъ либеральныхъ реформъ Императора Александра II, насквозь проникнутыхъ вѣрою въ прогрессъ, т. е. именно въ то, что представляетъ собою „наихудшее зло“, самые ясные признаки наступленія царства антихриста. Какъ же нужно отнестись къ такимъ, напр., вводимымъ самодержавной властью учрежденіямъ, какъ земство или еще „хуже“—судъ присяжныхъ?!

Леонтьевъ мучительно колеблется между признаніемъ всего этого и отрицаніемъ. И понятно: для него при основныхъ отправныхъ точкахъ зрѣнія выхода нѣтъ. „Государю было *угодно* даровать народу иныя права. По основному закону нашей Имперіи, по существенному духу націи нашей, законно и *хорошо* все то, что исходитъ отъ Верховной Власти. Законно было „закрѣпощеніе“; законно и *хорошо* было раздѣленіе народа на сословія (или „состоянія“); все было хорошо въ свое время—и старые закрытые суды, и тѣлес-

---

[1]) Тамъ же, стр. 42. Курсивъ словъ, взятыхъ въ подлинникѣ въ скобки, нашъ.

[2]) „Записки отшельника“, „Гражданинъ“ 1891 г. № 65. Леонтьевъ здѣсь имѣетъ въ виду извѣстное мѣсто изъ 2 послан. ап. Павла къ Ѳессалоникійцамъ: „ибо тайна беззаконія уже въ дѣйствіи, только не совершится до тѣхъ поръ, пока не будетъ взятъ отъ среды удерживающій теперь, и тогда откроется беззаконникъ, котораго Господь Іисусъ убьетъ духомъ устъ Своихъ и истребитъ явленіемъ пришествія Своего“ (II, 7, 8).

ное наказаніе. *Законно и хорошо уничтоженіе* всего этого, не столько *по существу, сколько потому, что Верховной Власти было такъ угодно*"... „Но—не можетъ бѣдный Леонтьевъ устоять на своей позиціи—не рѣшимся ли мы, пишетъ онъ въ той же статьѣ [1]), просить могучаго Отпа, чтобы впредь Онъ держалъ бы насъ грознѣе?... *Великій и необходимый, современный опытъ сдѣланъ*... Но мы врядъ ли оказались достойными той доли свободы, которая намъ была дана! *Довольно же народной колесницѣ уклоняться все влѣво и влѣво!*"...

Какъ бы то ни было, но самодержавная власть сама въ себѣ заключаетъ критерій истины и добра. По аналогіи съ государственной властью и церковная власть по убѣжденію Леонтьева сама въ себѣ имѣетъ критерій подлинно религіознаго. Но для реальнаго осуществленія этого полномочія непогрѣшимости она должна сосредоточиться въ одномъ лицѣ.

Леонтьевъ прямо не говорилъ этого. Но онъ *долженъ* былъ сказать по всей логикѣ своего пониманія существа Церкви. И если онъ по вполнѣ понятнымъ причинамъ не довелъ своего взгляда до законныхъ его выводовъ, то характернымъ является его почти преклоненіе предъ римско католической Церковью, весь строй которой, основанный на послушаніи отъ начала до конца, влечетъ его къ себѣ. Мы уже встрѣчались съ этими тенденціями нашего автора. Дальше встрѣтимся еще не разъ. А здѣсь приведемъ одно изъ важнѣйшихъ мѣстъ этого рода. Леонтьевъ пишетъ хвалебную критическую статью о „Переломѣ", романѣ друга своего католика Маркевича. Одно изъ дѣйствующихъ лицъ романа княжня Кира Кубенская православная становится католической монахиней. „Весьма вѣрная черта, весьма художественная и вполнѣ точная!" замѣчаетъ по этому поводу

---

[1]) „В., Р. и Сл.", т. II, стр. 51.

Леонтьевъ. И затѣмъ съ нескрываемымъ сочувствіемъ приводитъ слова самой княжны. „*Тамъ* (т. е. въ Римской Церкви) узда, *тамъ* дисциплина, *тамъ* знаешь твердо, чего хотѣть и куда идти; у насъ этого нигдѣ нѣтъ, *некому себя въ руки отдать*, а въ Римѣ для меня одно спасеніе... Воля—бремя, невыносимая тяжесть, когда не знаешь, какъ управляться съ нею... Я нашла исходъ, добровольное отреченіе отъ самой себя, отъ своего безполезнаго и постыднаго я... Твоя православная совѣсть (княгиня пишетъ письмо сестрѣ своей) возмутится, я не сомнѣваюсь, мысля объ овцѣ, бѣгущей отъ родного стада .. Скажу тебѣ одно: мнѣ нужна желѣзная рука, подъ которую я съ довѣріемъ и *страхомъ* могла бы всецѣло отдать мою строптивую природу"... [1]). И когда дальше Леонтьевъ за сестру отвѣчаетъ княжнѣ, что и у насъ есть нѣчто подобное Римской Церкви—это нѣкоторые монастыри, то слабостью своихъ противопоставленій только усиливаетъ свою склонность къ католицизму „Римская Церковь, проговаривается Л. въ другомъ мѣстѣ [2]), все таки великая и Апостольская, несмотря на всѣ глубокіе догматическіе оттѣнки, отдѣляющіе ее отъ насъ".

Вотъ —закончимъ отъ имени Леонтьева данный пунктъ его міровоззрѣнія—если бы у насъ высшая церковная власть представлялась однимъ лицомъ, тогда бы было бы „кому себя отдать"... И если бы при такомъ положеніи дѣла мы услышали бы отъ этого главы Церкви сочувственныя рѣчи

---

[1]) „В., Р. и Сл.", т. II, стр. 244.

[2]) „В., Р. и Сл.", т. II, стр. 306. Курсивъ нашъ. Терминологія автора своею неправильностью наводитъ на ту же мысль. Если „глубокіе догматическіе"..., то не... „оттѣнки", а что-то гораздо сильнѣе. Замѣните слово оттѣнки ну хотя бы различіемъ, тогда не будутъ мириться съ послѣдними словами приведенной цитаты первыя; „Римская Церковь всетаки великая и апостольская".

даже о прогрессѣ, мы должны были бы сказать, какъ и говоримъ въ аналогическомъ случаѣ по отношеніи къ самодержавному царю: „хорошо это не столько по существу, сколько потому, что исходитъ отъ непогрѣшимаго Главы Церкви“...

Понятіе о Церкви, какъ божественномъ учрежденіи, въ которомъ живетъ и дѣйствуетъ Духъ Святый, заключаетъ въ себѣ признаніе за нею права религіознаго творчества, и такое право за Церковью прошлаго, до раздѣленія ея на греко-восточную и западную, признается всѣми. Иначе вопросъ стоитъ въ отношеніи къ Церкви настоящаго въ русской богословской наукѣ. По однимъ, понятіе каѳоличности Церкви и заключающейся въ немъ непогрѣшимости ея обусловливается не мѣстомъ или временемъ, а вѣрностью завѣтамъ ея Божественнаго Основателя, и если православная греко-восточная Церковь есть „единая, святая, соборная и апостольская Церковь“, то ей во всѣ времена присуще право религіозной творческой жизни [1]). По другимъ, эпоха творческой жизни закончилась эпохой вселенскихъ соборовъ, и во все остальное время задачей Церкви служитъ лишь строгое охраненіе полученнаго достоянія. Римско-католическое сознаніе стоитъ въ данномъ отношеніи на опредѣленной единогласной точкѣ зрѣнія, подтвержденной практикой Церкви: Церковь настоящаго времени имѣетъ право такого же развитія ученія, какое имѣла она и въ прошломъ.

---

[1]) Вопросъ о религіозномъ творчествѣ, нѣсколько съуженный и тѣмъ самымъ обостренный въ формѣ вопроса о догматическомъ развитіи Церкви, имѣетъ значительную литературу. Въ свое время онъ былъ возбужденъ Вл. С. Соловьевымъ, а затѣмъ былъ предметомъ особенно горячихъ споровъ на засѣд. „Петерб. Религіозно-философскихъ собраній“. См. отд. изд. протоколовъ.

При томъ понятіи о Церкви, какое имѣлъ Леонтьевъ, вопросъ о ея развитіи (=правѣ религіознаго творчества=правѣ догматическаго развитія) долженъ былъ стать предъ его сознаніемъ. Изъ приведеннаго нами выше письма Леонтьева о Соловьевѣ мы видѣли, что идею развитія Церкви онъ считаетъ едва ли не самой убѣдительной изъ всего его богословія. Въ „Запискахъ отшельника" при раскрытіи сущности монашества Леонтьевъ отвѣчаетъ на возможный вопросъ о цѣли и смыслѣ постриженія передъ смертью. „Постриженіе, говоритъ онъ, относится къ таинству покаянія и есть его высшая степень: таково мнѣніе нѣкоторыхъ богослововъ... Можетъ быть, продолжаетъ онъ, это принадлежитъ и говоритъ о неоконченной системѣ православія. И эта неоконченность системы восточнаго православія не только не должна пугать насъ, но, напротивъ того, она должна насъ радовать, ибо такое положеніе дѣлъ ручается за то, что Церковь православная можетъ не только еще продолжать свое *земное существованіе* посредствомъ одного строгаго охраненія, но и *жить*, т. е. развиваться далѣе на незыблемыхъ апостольскихъ корняхъ своихъ" [1]).

Мы изложили мысли Леонтьева о Церкви. Обозрѣвая пройденный путь, безъ труда видимъ слѣды того основного противорѣчія его религіозной системы, которое признали мы фатальнымъ. Въ отношеніи къ разсмотрѣнному пункту такая непримиримая двойственность сказалась въ невозможности согласить существенныя детали его.

Основное понятіе Леонтьева о Церкви отличается тѣмъ характеромъ, который мы назвали выше монофизитскимъ: не только главнѣйшимъ въ общемъ церковномъ тѣлѣ признанъ элементъ божественный, но и единственнымъ.

Церковь по своему авторитету и значенію не только противопоставляется, но, по крайней мѣрѣ, во второмъ от-

---

[1]) „Гражданинъ", 1889 г., № 243.

ношеніи ставится на мѣсто Евангелія: съ полной послѣдовательностью проведенъ этотъ взглядъ вплоть до признанія за ней права догматическаго творчества.

Если въ первомъ положеніи сказывается абсолютный пессимизмъ Леонтьева, то во второмъ онъ является оптимистомъ: „оптимистическій пессимизмъ“ въ первой своей половинѣ переносится изъ міра трансцендентнаго въ міръ посюсторонній.

И не можетъ ослабить этого вывода Леонтьевъ подчеркиваніемъ исключительнаго значенія въ жизни Церкви ея божественнаго элемента: то великое достояніе, которое мы получили отъ прошлыхъ временъ въ видѣ раскрытаго на вселенскихъ соборахъ вѣроученія, организаціи церковнаго управленія, созданнаго богослужебнаго культа, по словамъ самого же Леонтьева, есть дѣло не только божественное, но и человѣческое; а если такъ, то, ясно, человѣкъ въ своей природѣ до еще воздѣйствія на нее божественной благодати является религіозно положительной величиной.

III.

Б) Основное начало взаимнаго отношенія Бога и человѣка съ одной стороны, людей между собою, съ другой, правда а не любовь.

Земная жизнь человѣка есть приготовленіе подъ исключительнымъ руководствомъ Церкви къ небу.

Исходные тезисы религіозной системы Леонтьева даютъ возможность апріорно по отношенію къ послѣдующему опредѣлить общія черты религіозной жизни человѣка.

Земля—зло. Такимъ же зломъ является предъ судомъ религіи и человѣкъ. Изъ этого тезиса съ неумолимой послѣдовательностью вытекаетъ какъ опредѣленный характеръ взаимнаго отношенія Бога къ человѣку, такъ и положительное содержаніе религіозной земной жизни послѣдняго.

Любовь есть чувство предметное и, какъ таковое, оно обусловливается въ равной мѣрѣ какъ природой субъекта любящаго, такъ и природой объекта любимаго. При отсутствіи въ человѣкѣ естественнаго добра, Богъ не можетъ быть для него Богомъ любви, а только Богомъ судьей, и обратно: отношенія человѣка къ Богу являются отношеніемъ подсудимаго къ судящему;—говоря принятой терминологіей юридизмъ опредѣляетъ собою взаимоотношеніе Бога и человѣка [1]).

---

[1]) Именно такъ („самоограниченіе внѣшнее во имя долга"), опредѣляетъ въ мимолетной строкѣ систему религіозныхъ отно-

Земля—суетное призрачное бытіе, и, какъ таковое, есть съ религіозной точки зрѣнія зло. Для человѣка мыслимо при такимъ взглядѣ единственно возможное отношеніе къ землѣ, это—полный отказъ отъ нея во всей полнотѣ ея такъ называемыхъ благъ; говоря принятой терминологіей, аскетизмъ въ его безусловной степени—творящее начало земной религіозной жизни

Прямыхъ словъ о существѣ христіанскаго Бога въ системѣ Леонтьева мало, но и немногія замѣчанія его, иногда вскользь бросаемыя, не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что для него Христосъ былъ Ветхозавѣтный Іегова

„Кто допускаетъ Бога, тотъ долженъ Его бояться, ибо силы слишкомъ не соизмѣримы“—излюбленная точка отправленія въ богословіи Леонтьева [1]). „Я признаюсь, пишетъ онъ въ письмѣ къ В. В. Розанову: хотя и не совсѣмъ на сторонѣ „Инквизитора“, но ужъ, конечно, и не на сторонѣ того безжизненнаго, всепрощающаго Христа, котораго сочинилъ самъ Достоевскій. И то и другое—крайность. А евангельская и свято-отеческая *истина въ серединѣ*“ “ [2]). Но самъ то Леонтьевъ не останавливается на „серединѣ“: слабо отмахивается онъ [3]) отъ Инквизитора Достоевскаго,—куда съ бóльшей энергіей [4]) отрекается отъ его Христа!.. И въ критической статьѣ „Страхъ Божій и любовь къ человѣчеству“,

---

шеній Леонтьева къ людямъ и Высокопр. Антоній (Волынскій) въ одной изъ своихъ статей: „Полное собраніе сочиненій“. Казань, 1900, т. III, Ст. „Какъ относится служеніе общественному благу къ заботѣ о спасеніи своей собственной души“, стр. 345. Слова эти должны быть примѣнимы прежде всего къ отношеніямъ къ Богу, выводомъ изъ которыхъ служитъ и отношеніе къ людямъ.

[1]) „В., Р. и Сл.“, т. II, стр. 268.

[2]) „Изъ переписки..“, V, 162.

[3]) „Хотъ и не совсѣмъ“...

[4]) „Ужъ, конечно, не на сторонѣ“...

написанной по поводу разсказа гр. Л. Н. Толстого: „Чѣмъ люди живы", Леонтьевъ высказывается опредѣленнѣе. Ложь религiозная помянутаго разсказа по нему состоитъ прежде всего въ томъ, что въ главѣ его поставлено восемь эпиграфовъ"[1]),—„и всѣ только о любви, и всѣ изъ одного перваго посланiя Ап. Ев. Iоанна". „Многая простота есть удобопревратна! восклицаетъ Леонтьевъ словами „одного изъ глубокомысленнѣйшихъ Учителей Церкви Исаака Сирiйскаго"... „Отчего бы не взять и другихъ *восемь*: о наказанiяхъ, о страхѣ и покорности властямъ, родителямъ, мужу, *господамъ*,—о проклятiяхъ непокорнымъ, гордымъ, невѣрующимъ?.. Все это найдемъ мы въ обилiи и у Евангелистовъ, и въ посланiяхъ, Если Богъ у гр. Толстого аллегорiя..., то можно брать изъ Евангелiя и Апостоловъ только то, что намъ нравится. Но если Богъ у гр. Толстого есть *Христiанскiй* Богъ, то есть, Св. Троица, которой Второе Лицо сошло съ небесъ и воплотилось, то *все* безъ исключенiя, переданное намъ евангелистами и апостолами, *одинаково свято и равно обязательно.* Петръ Апостолъ поэтому не хуже Апостола Iоанна, Iоаннъ не ниже Павла и т. д."[2]). Изъ совокупности же всѣхъ свидѣтельствъ о Богѣ Священнаго Писанiя слѣдуетъ иное заключенiе. Своимъ генiальнымъ художественнымъ чутьемъ гр. Толстой, думаетъ Л., побѣждаетъ въ себѣ плохого христiанскаго мыслителя: его ангелъ наказывается Богомъ „за *слишкомъ смѣлое* проявленiе *своевольной любви.* И нужно было сдѣлать правильный выводъ: Богъ—не „Богъ любы есть", а „Богъ отмщенiй": при мысли о Немъ рождается страхъ и смиренiе"[3]). Въ своей статьѣ „О всемiрной любви", представляющей собою рѣзкую

[1]) 1 посл. Io. III, 14; III, 17; III, 18; IV, 7; IV, 8; IV, 12; IV, 16; IV, 20.

[2]) „В., Р. и Сл.", т. II, стр. 273.

[3]) Тамъ же, стр. 272.

критику извѣстной рѣчи Ѳ. М. Достоевскаго на Пушкинскомъ праздникѣ, Леонтьевъ, говоря о томъ же, предъявляетъ къ себѣ отъ имени читателя обвиненіе: „вы забыли даже Катехизисъ, въ которомъ всегда приводится текстъ: „Богъ люби есть“.. И обвиненіе осталось неопровергнутымъ: Леонтьевъ, минуя его, предпочелъ говорить о невозможности на землѣ „гармоніи“ [1]...

„Не соизмѣримая“ (съ человѣкомъ) сила“—„Богъ отмщеній“—Христіанскій Богъ можетъ и долженъ вызывать къ Себѣ только одно отношеніе—это страхъ. „И стыдиться страха Божія, говоритъ Леонтьевъ, просто смѣшно. Кто допускаетъ Бога, тотъ долженъ Его бояться... Этотъ страхъ является единственно плодотворнымъ въ религіозной жизни человѣка: „кто боится Бога, тотъ смиряется; кто смиряется, тотъ ищетъ *власти* надъ собою, власти видимой, осязательной; онъ начинаетъ любить эту власть духовную, *мистически*, такъ сказать, оправданную предъ умомъ его. Страхъ Божій, страхъ грѣха, страхъ наказанія и т. п. уже потому не можетъ унижать насъ даже и въ житейскихъ нашихъ отношеніяхъ, что онъ ведетъ къ вѣрѣ, а крѣпко утвержденная вѣра дѣлаетъ насъ смѣлѣе и мужественнѣе противъ всякой тѣлесной и земной опасности... Вотъ отчего Святые отцы и Учители Церкви согласно утверждали, что „*начало* премудрости (т. е. правильное пониманіе нашихъ отношеній къ Божеству) есть страхъ Божій“. Плодотворный по своимъ послѣдствіямъ, „страхъ Божій“, служитъ въ этомъ своемъ значеніи незамѣнимымъ началомъ нашихъ отношеній къ Богу: „*страхъ доступенъ* всякому: и сильному и слабому—страхъ *грѣха*, страхъ наказанія и *здѣсь* и *тамъ* за могилой“... „Если бы гр. Толстой, возвращается не разъ Леонтьевъ къ этой любимой своей мысли, желалъ быть вѣренъ строго церковному *свято-отеческому* христіанству, то

[1]) Тамъ же, стр. 298 и сл.

онъ освѣтилъ бы нравственные элементы своей повѣсти („Чѣмъ люди живы") равномѣрнѣе, и „страхъ Божій не остался бы у него до такой степени въ тѣни, что надо его *искать*"... „Начало премудрости (т. е. настоящей вѣры, есть *страхъ*" противополагаетъ Леонтьевъ свое пониманіе Христіанскаго Бога пониманію Его Достоевскимъ [1]).

Св. апостолъ Іоаннъ, которому Леонтьевъ противополагаетъ ученіе другихъ апостоловъ, устанавливаетъ органическую связь между отношеніемъ человѣка къ Богу и отношеніемъ людей между собою... По этой же связи, безспорной съ психологической точки зрѣнія, и Леонтьевъ изъ своего пониманія существа Христіанскаго Бога выводитъ начала, опредѣляющія взаимныя отношенія людей,—и юридизмъ его религіозной системы встаетъ передъ нами во всей своей силѣ. „За послѣднее время—такъ начинаетъ свою статью о гр. Толстомъ Леонтьевъ, стали распространяться у насъ проповѣдники того особаго рода односторонняго христіанства, которое можно позволить себѣ назвать христіанствомъ „сентиментальнымъ" или „розовымъ". Этотъ оттѣнокъ христіанства очень многимъ знакомъ: эта своего рода какъ бы „ересь", не формулированная, не совокупившаяся въ организованную еретическую общину, весьма однако распространена у насъ теперь въ образованномъ классѣ. Объ одномъ *умалчивать*, другое *игнорировать*, третье *отвергать* совершенно; иного *стыдиться и признавать святымъ и божественнымъ* только то, что наиболѣе приближается къ

---

[1]) Для даннаго пункта системы Леонтьева и для послѣдующаго (взаимное отношеніе людей между собою) самое существенное значеніе имѣютъ помянутыя статьи Л. противъ гр. Толстого и Достоевскаго, изданныя отдѣльной брошюрой подъ заглавіемъ „Наши новые христіане": здѣсь сконцентрированы и развиты мысли, разбросанныя во многихъ мѣстахъ обоихъ том. „В., Р. и Сл." Приведенныя мѣста: „В., Р. и Сл.", т. II, стр. 268, 275, 286.

чуждымъ православію понятіямъ европейскаго уталитарнаго прогресса—вотъ черты того Христіанства, провозвѣстниками котораго Леонтьевъ считаетъ одинаково и гр. Толстого и Достоевскаго [1]). „Кто пишетъ о любви будто бы христіанской, не принимая другихъ основъ вѣроученія (страха и смиренія), тотъ—еще энергичнѣе клеймитъ Леонтьевъ это пониманіе христіанства—есть не христіанскій писатель, а противникъ христіанства, самый обманчивый и самый опасный, ибо онъ сохранилъ отъ христіанства только то, что можетъ принадлежать и такъ называемому демократическому прогрессу, въ дѣйствительномъ духѣ котораго нѣтъ и тѣни Христіанства, а все сплошь враждебно ему“ [2]).

Изъ приведенной нами рѣзкой квалификаціи „розоваго“ и „сентиментальнаго“ христіанства видно, въ чемъ Леонтьевъ видитъ его главную сущность. Признаніе Бога—Богомъ любви и выводимое отсюда главное и единственное начало земной жизни христіанина—любовь къ людямъ—вотъ та „ложь“, проповѣдниками которой явились гр. Толстой и Достоевскій. Почвой для такого религіознаго представленія служитъ вѣра въ человѣческую природу. Ложный для Леонтьева, отрицающаго человѣка, корень даетъ и ложные плоды: любовь этого рода превращается въ нѣчто себѣ противоположное и уничтожаетъ въ людяхъ единственно спасительную вѣру въ трансцедентный міръ, въ который ведетъ христіанина Церковь. „Та любовь къ людямъ, которая не сопровождается страхомъ предъ Богомъ (или смиреніемъ *передъ церковнымъ ученіемъ*), не зиждется на немъ, этимъ страхомъ иногда даже не отсѣкается,—такая любовь, говоритъ Леонтьевъ, не есть чисто христіанская, не смотря на всю свою видимую привлекательность, на искренность порывовъ не смотря даже на несомнѣнную практическую пользу, ис-

---

[1]) Тамъ же, стр. 265.
[2]) Тамъ же, стр. 270.

текающую для страдальцевъ земныхъ отъ дѣйствій такой любви. Такая любовь, *безъ смиренія и страха* предъ положительнымъ вѣроученіемъ, горячая, искренняя, но въ высшей степени *своевольная*, либо тихо и скрытно гордая, либо шумно тщеславная: исходитъ не прямо изъ ученія Церкви; она пришла къ намъ не такъ давно съ Запада; она есть самовольный плодъ *антрополатріи*, новой вѣры *въ земного человѣка* и въ земное человѣчество, — въ идеальное, *самостоятельное автономическое* достоинство *лица* и въ высокое практическое назначеніе всего „человѣчества" здѣсь на землѣ. Любовь безъ страха и смиренія есть лишь одно изъ проявленій (положимъ, даже наиболѣе симпатичное) того *индивидуализма*, того обожанія правъ и достоинствъ человѣка, которое воцарилось въ Европѣ съ конца XVIII вѣка и, уничтоживъ въ людяхъ вѣру въ нѣчто высшее, отъ нихъ не зависящее, заставивъ людей *забыть страхъ и стыдиться смиренія*, привело на край революціонной пропасти всѣ тѣ западныя общества, въ которыхъ эта *антрополатрія* пересилила любовь къ Богу и вѣру въ святость Церкви и въ священныя права государства и семьи... Любовь къ человѣчеству самовольная, чисто-утилитарная, ничѣмъ не сдержанная и не направленная — есть односторонность и ложь" [1]... „Очень простая, односторонне своевольная, гордо-болѣзненная любовь къ человѣчеству, шагъ за шагомъ въ иныхъ сердцахъ, превращеніе за превращеніемъ, можетъ очень легко довести до забвенія всѣхъ другихъ сторонъ Христіанскаго ученія, — даже до ненависти къ нимъ, къ этимъ „сухимъ и какъ бы унизительнымъ, *скучнымъ* сторонамъ, до ненависти къ покорности, къ смиренію къ страху, къ воздержанію" [2].

Не ограничиваясь указаніемъ *возможныхъ* фактическихъ результатовъ этой „односторонней" и слишкомъ „простой"

---

[1]) Тамъ же, стр. 269.
[2]) Тамъ же, стр. 270.

любви, Леонтьевъ приходитъ къ отрицанію ея значенія путемъ и психологическаго анализа. „Любить и любить, говоритъ онъ,—разница... Какъ любить? Есть любовь—*милосердіе*, и есть любовь *восхищеніе;* есть любовь *моральная* и любовь *эстетическая.* Даже и эти два вовсе не схожія *влеченія* можно подраздѣлить весьма основательно на нѣсколько родовъ. Любовь моральная, то есть искреннее жаланіе блага, состраданіе или радость на чужое счастіе и т. д. можетъ быть *религіознаго происхожденія* и происхожденія *естественнаго*, т. е. производимая (безъ всякаго вліянія религіи) большою ириродною добротою или воспитанная какими-нибудь гуманными убѣжденіями". Признавая значеніе только *религіозной* морали, которая сводится имъ къ чувству сожалѣнія, и любви эстетической, которая сводится къ чувству восхищенія, Леонтьевъ говоритъ: „попробуемъ приложить оба эти чувства къ большинству *современныхъ* европейцевъ. Что же намъ *жалѣть* ихъ, или *восхищаться* ими?.. Какъ ихъ жалѣть? Они такъ самоувѣренны и надменны, у нихъ такъ много передъ нами и передъ азіатцами житейскихъ и практическихъ преимуществъ? Даже большинство бѣдныхъ европейскихъ рабочихъ нашего времени такъ горды, смѣлы, такъ не *смиренны*, такъ много думаютъ *о своемъ мнимомъ* личномъ достоинствѣ, что сострадать имъ можно никакъ не по первому невольному движенію, а развѣ по холодному размышленію, по натянутому воспоминанію о томъ, что имъ, въ самомъ дѣлѣ, можетъ быть *въ экономическомъ отношеніи тяжело.* Или еще можно жалѣть ихъ „философски", то есть такъ, какъ жалѣютъ людей ограниченныхъ и заблуждающихся" [1]).

„Начало премудрости, говоритъ въ другомъ мѣстѣ Леонтьевъ, есть *страхъ*, а любовь—только *плодъ.* Нельзя считать плодъ корнемъ, а корень плодомъ" [2]). Сравненіе можетъ быть обращено противъ Леонтьева: корень есть раз-

---

[1]) Тамъ же, стр. 282.

[2]) Тамъ же, стр. 286.

витіе *плода*. Предвидитъ это Леонтьевъ, и по своему устраняетъ возможное недоумѣніе. „Правда плодъ, или часть плода (сѣмя), говоритъ онъ, зарывается въ землю такъ, что оно становится невидимымъ и *перерождается* въ корень и другія части растенія“. А тогда: какъ же быть съ тѣмъ взаимоотношеніемъ, которое установлено въ десятки разъ повторяемой формулѣ: начало премудрости страхъ, а любовь—плодъ, когда на дѣлѣ-то плодъ является началомъ?! По знакомому намъ пріему Леонтьевъ, минуя самимъ имъ поставленное возраженіе, перескакиваетъ на болѣзненно—близкую ему дорогу—обличеніе... прогрессистовъ. „Въ такомъ смыслѣ (т. е. въ какомъ „*перерождается* плодъ въ корень и другія части растенія“... Запомнимъ это!) я могу, напримѣръ. полюбить даже и самого Гамбетту!.. Какимъ образомъ?—Очень простымъ. Говорятъ, что одинъ изъ самыхъ пылкихъ и, конечно, не робкихъ жирондистовъ (кажется Isnard), спасаясь отъ гильотины, пробылъ нѣсколько дней въ каменоломняхъ и отъ мученій *страха* сталъ Христіаниномъ. Вотъ если бы Гамбетта, вслѣдствіе какого-нибудь подобнаго потрясенія, захотѣлъ „облечься во Христа, пошелъ бы къ священнику и сказалъ: „отецъ мой, я понялъ, что республика—вздоръ, что свобода—изношенная пошлость, что нація наша, прежде дѣйствительно великая, теперь недостойна больше вниманія, и самъ себѣ я кажусь такъ глупъ и такъ низокъ, что умираю отъ стыда и тоски, научите меня... Обратите меня... Я знаю, что христіанину необходимо *усиліе воли и скромность ума* предъ вашимъ ученіемъ... Я согласенъ принять все, даже и то, что мнѣ противно, и съ чѣмъ отвратительная отупѣлость моего разума, воспитанная вѣрой въ прогрессъ, согласиться не можетъ. Я въ принципѣ рѣшаюсь всякое сочувствіе этому смѣшному, либеральному разуму считать заблужденіемъ, ошибкой, tentation“ и т. д. Вотъ въ такомъ случаѣ я понимаю, что можно было бы полюбить Гамблетту всѣмъ сердцемъ и всею

душой, „какъ самого себя“,— полюбить его въ одно и то же время и нравственно и эстетически,—полюбить и съ умственнымъ восхищеніемъ, и съ умиленіемъ сердечнымъ“ [1]). Или—туже мысль развиваетъ Леонтьевъ въ примѣненіи къ либераламъ—соотечественникамъ—допустимъ перемѣну въ нашемъ либералѣ. „Трудно себѣ представить это, положимъ. Для того, чтобы въ *наше время* члену плачевной интеллигенціи нашей стать тѣмъ, что зовется вообще „мистикомъ“, надо иной калибръ ума, чѣмъ мы видимъ у подобныхъ профессоровъ и фельетонистовъ. Но положимъ, что либералъ дошелъ премудростью человѣческою до страха Божія... Сила Господня и въ немощахъ нашихъ нерѣдко познается; русскіе либералы немощны, но Богъ силенъ. Дошли они премудростью до страха и смирились,—живутъ въ томленіи кроткаго прозелитизма, писать вовсе перестали.. Какъ бы они всѣ были тогда привлекательны и милы!.. Сколько уважительнаго и теплаго снисхожденія возбуждали бы тогда эти скромные люди... Но теперь ихъ даже *не слѣдуетъ любить*; мириться съ ними не должно... Имъ должно желать добра лишь въ смыслѣ, чтобы они опомнились и измѣнились,—т. е. самого *высшаго добра*, идеальнаго. А если ихъ поразятъ несчастія, если они потерпятъ гоненія, или какую иную кару, то этому роду зла можно даже немного [2]) и порадоваться, *въ надеждѣ на ихъ нравственное исцѣленіе*... Покойный Митрополитъ Филаретъ находилъ, что тѣлесное наказаніе преступниковъ полезно для ихъ духовнаго настроенія („ты побіеши его жезломъ, душу его избавиши отъ смерти“—Слова М. Ф.), и потому онъ стоялъ за тѣлесное наказаніе“ [3]).

---

[1]) Тамъ же, стр. 286—287.

[2]) Почему же „немного“?!... Если это хорошо, то ограниченіе неумѣстно. Если же нужно ограничивать, значитъ, чувствуетъ самъ Л., не вполнѣ хорошо...

[3]) Тамъ же, стр. 287,

Остановимся здѣсь на минуту. Какой „краткій смыслъ длинной рѣчи“ Леонтьева о французскомъ Гамбеттѣ и русскихъ либералахъ? Требовалось уяснить взаимное отношеніе страха и любви въ образномъ выраженіи, заимствованномъ, какъ говоритъ Леонтьевъ [1]), у свв. отцевъ: „начало премудрости страхъ, плодъ же его любовь“, когда плодъ—то (сѣмя) по естественному закону міра органическаго служитъ источникомъ корня. „Плодъ *перерождается* въ корень“. *Въ такомъ смыслѣ* (курс. нашъ), говоритъ Л., и я могу полюбить Гамбетту, русскихъ либераловъ... Но нужно было бы говорить не о перерожденіи Гамбетты и русскихъ профессоровъ въ „прозелитовъ“, а о перерожденіи собственнаго чувства презрѣнія или ненависти въ чувство любви... И не случайно Леонтьевъ измѣнилъ послѣдовательному ходу мыслей,—для него въ данномъ случаѣ опасному: пришлось бы, можетъ быть, признать любовь къ добру (съ точки зрѣнія Л.—къ скромному Гамбеттѣ) чувствомъ изначальнымъ, перешедшимъ во вражду (можетъ быть, законную, точнѣе: лишь другую сторону того же чувства любви!..) ко злу (съ точки зрѣнія Л.—къ Гамбеттѣ—республиканцу) и снова возвращающемуся къ себѣ, когда зло (Гамбетта—республиканецъ) обратилось въ добро (Гамбетта покаявшійся)!...

Дѣло здѣсь не въ мелкихъ противорѣчіяхъ: они насъ не занимаютъ... Нѣтъ. Здѣсь слѣды того же фатальнаго противорѣчія—абсолютнаго отрицанія человѣка и религіознаго отношенія къ міру.

Возвращаемся къ изложенію мыслей Леонтьева.

Любовь, на которой основывается „розовое“ христіанство, равно какъ и гуманизмъ, начало жизни безплодное.

---

[1]) Насколько ученіе Леонтьева соотвѣтствуетъ ученію святыхъ отцевъ, объ этомъ рѣчь дальше (3 гл.). Дѣлаемъ это замѣчаніе разъ навсегда.

Но этого мало. Съ религіозной точки зрѣнія (не съ *эстетической* ли, спросимъ отъ себя?!.) оно весьма вредно, потому что имѣетъ своей задачей уничтожить... несчастія людей, столь религіозно необходимыя. „Христіанство съ одной стороны, говоритъ Леонтьевъ, не вѣритъ въ прочность и постоянство автономическихъ добродѣлей нашихъ, а съ другой—долгое благоденствіе и покой души считаетъ вреднымъ. Оскорбителю оно говоритъ: „Кайся; ты согрѣшилъ". Оскорбленному внушаетъ: „Эта обида тебѣ полезна; рукою неправеднаго человѣка наказалъ тебя Богъ; прости человѣку и кайся передъ Богомъ". Горе, страданіе, разореніе, обиду Христіанство зоветъ даже иногда *посѣщеніемъ Божіимъ*. А гуманность простая хочетъ стереть съ лица земли эти *полезныя* намъ обиды, разоренія и горести... Въ этомъ отношеніи Христіанство и гуманность можно уподобить двумъ сильнымъ поѣздамъ желѣзной дороги, вышедшимъ сначала изъ одного пункта, но которые, вслѣдствіе постепеннаго уклоненія путей, должны не только удариться другъ объ друга, но даже и прійти въ сокрушающее столкновеніе"—[1]). Раньше своихъ критическихъ очерковъ о гр. Толстомъ и Достоевскомъ Леонтьевъ написалъ чисто свѣтскую статью „Русскіе, Греки и Юго-славяне"—опытъ національной психологіи. Прямой рѣчи о религіи здѣсь нѣтъ. Но какъ энергично и часто благословляетъ онъ турецкій мечъ—и именно за то, что онъ... охранялъ религіозность нашихъ собратьевъ! „Пока съ одной стороны, говоритъ Л. о грекахъ, были турки жестче, пока законы были безпощаднѣе, пока беззаконныхъ притѣсненій было больше, пока христіанъ убивали легко—была вѣра личная, былъ страхъ, страданія, молитвы, постъ строжайшій; были вольные мученики; монастыри наполнялись аскетами. Но Турція ослабѣла; законы смягчились; завелось больше поряд-

---

[1]) „В. Р. и Сл.", т. II, стр. 300—301.

ка, явилось къ тому же больше грамотности, мелкой учености, свободы... Съ отупѣніемъ турецкаго меча стало глохнуть и религіозное чувство“ [1]). „Пока было жить страшно, еще сильнѣе говоритъ въ другомъ мѣстѣ Л., пока Турки насиловали, грабили, убивали, казнили, пока во храмъ Божій нужно было ходить ночью, пока христіанинъ былъ собака, онъ былъ болѣе человѣкъ, то есть былъ идеальнѣе. Въ двадцатыхъ и тридцатыхъ годахъ этого столѣтія были еще добровольные мученики; были матери которыя говорили сыновьямъ, какъ лакедемонскія матери: „лучше пусть убьютъ тебя Турки, нежели видѣть мнѣ тебя измѣнникомъ Христу!“ Въ монастыри шли прежде богатые и высокопоставленные люди. Богатые, знатные Фанаріоты, Молдо-Валашскіе бояры приносили въ даръ на церкви и и обители огромныя имѣнія. Но времена перемѣнились. Успѣхи русскаго оружія, удачныя возстанія Сербовъ и Грековъ и вообще успѣхи православной политики на Востокѣ обезпечили христіанъ болѣе прежняго отъ внѣшнихъ бѣдъ. Эти политическіе успѣхи Церкви послужили къ ослабленію православія сердечнаго, личнаго, мистическаго“ [2]).

Пониманіе христіанства со стороны его ученія о Богѣ и о взаимныхъ отношеніяхъ людей Достоевскимъ нашло свое воплощеніе въ двухъ извѣстныхъ всей читающей Россіи художественныхъ типахъ его—старцѣ Засимѣ и Великомъ Инквизиторѣ. „Вся Россія, по справедливому слову В. В. Розанова, удивилась и умилилась величію благости Зосимы“ [3]). Благодаря именно этому типу, по слову того же въ данномъ случаѣ компетентнаго судьи, „Достоевскій, не менѣе Леонтьева *странный и самостоятельный*, *удался* въ литературѣ и горитъ на небосклонѣ ея огромною (и вѣщею) кометою, съ безчисленными искрами хвоста ея.

---

[1]) „В., Р. и Сл.“, 1 т., стр. 206.

[2]) Тамъ же, стр. 222.

[3]) „Изъ переписки...“, IV, стр. 643, примѣч. 4.

Вся Россія прочла его „Братьевъ Карамазовыхъ“ и изображенію старца Зосимы *повѣрила*. Отъ этого произошло два послѣдствія. *Авторитетъ* монашества, слабый и неинтересный дотолѣ (кромѣ *спеціалистовъ*), чрезвычайно поднялся. „Русскій инокъ“ (терминъ Д—го) появился, какъ родной и какъ обаятельный образъ, въ *глазахъ всей Россіи*, даже невѣрующихъ ея частей. Это первое чрезвычайное послѣдствіе. Второе заключалось въ слѣдующемъ: иноки русскіе, изъ образованныхъ, невольно подались въ сторону *любви и ожиданія*, какія возбудилъ Д—скій своимъ старцемъ Зосимою. Явилась до извѣстной степени новая школа иночества, новый типъ его: именно любящій, нѣжный, пантеистическій (мой терминъ въ примѣненіи къ иночеству [1]). Явился, напр., типъ монаха — ректора заведенія, — просто не знающаго личной жизни, личнаго интереса; живущаго среди учениковъ буквально, какъ отецъ среди дѣтей. Если это не отвѣчало типу русскаго монашества XVIII—XIX вѣковъ, то, можетъ быть, и даже навѣрное, отвѣчало типу IV—IX вѣковъ“ [2]).

Отрицательнымъ, если можно такъ выразиться, углубленіемъ типа стара Зосимы, его антиподомъ, у Достоевскаго служитъ „Великій Инквизиторъ“. И можно продолжить слова Розанова. Насколько вся Россія удивилась и умилилась величію благости Зосимы, настолько же единодушно для всѣхъ „Великій Инквизиторъ“ сдѣлался нарицательнымъ именемъ величины отрицательной [3]).

---

[1]) По 3 примѣч. 643 стр., 4 кн. „Изъ пер.“ В. В. Р. слово пантеистическій понимаетъ въ смыслѣ „добраго“, „благого“.

[2]) „Изъ переп.“ IV, стр. 651, примѣч. 1.

[3]) Автору сихъ строкъ извѣстна, кажется, вся русская литература, посвященная уясненію типа „Великаго Инивизатора“, — разумѣется, важнѣйшая. Единогласный тонъ ея—рѣшительное осужденіе его. Если и говорилъ кто о необходимости нѣкотораго

Послѣ всего сказаннаго выше не трудно предвидѣть отношеніе Леонтьева къ старцу Зосимѣ и Инквизитору Достоевскаго.

„Усердно молю Бога, пишетъ Леонтьевъ В. В. Розанову, чтобы вы поскорѣе переросли *Достоевскаго* съ его

пересмотра столь утвердившагося въ литературѣ мнѣнія, то во 1-хъ, то были одинокіе голоса, и во 2-хъ, говорилось это съ какою-то не то болѣзнью, не то неувѣренностью. И прежде всего тотъ же В. В. Розановъ, употребляя его собственное выраженіе въ примѣч. къ письмамъ Леонтьева, „отдѣляется“ въ 903 году отъ своей книги „Легенда о великомъ инквизиторѣ“, напечат. первоначально въ 87 г. въ „Русскомъ вѣстникѣ“ и тогда же отдѣльно изданной. Къ приведеннымъ нами выше сочувственнымъ словамъ Л. объ инквизиторѣ Розановъ прибавляетъ отъ себя: „тутъ глубокая правда у Л—ва. Мы просто не понимаемъ, что такое „инквизиторъ“, а Достоевскій набросалъ совершенно невѣроятный портретъ инквизитора-атеиста. „Это вы сами, Θед. Мих., въ Бога не вѣруете“ могъ бы ему отвѣтить инквизиторъ-испанецъ, повернувшись спиной. Вообще мы, русскіе, понимаемъ только *типъ русской вѣры*, типъ вѣры нѣсколько беззаботнаго и не энергичнаго человѣка. *Идеалисты* французской революціи начали terror rei-publicae, *идеалисты* Христовой вѣры начали инквизицію, этотъ „terror fidei“. Поразительно, что очень *серьезные вѣрующіе люди* не питаютъ отвращенія къ инквизиціи до сихъ поръ! Не жалуются, что „она была“; ни сатиръ, ни картинокъ на auto-da-fe не пишутъ. Это ихъ молчаніе, спокойствіе (среди нашихъ столь либеральныхъ временъ!) показываетъ, что въ *идеализмѣ вѣры* дѣйствительно содержится „инквизиціонный моментъ“: еще немного глаза поугрюмѣютъ, вѣки—опустятся, губы сожмутся, и они произнесутъ „auto-da-fe“ (кн. V, стр. 163, примѣч. 1). Мысль Розанова только брошена имъ, не раскрыта, но во всякомъ случаѣ понятно, что и у него—реабилитація инквизитора лишь со стороны вѣры. Со стороны чисто моральной намъ вспоминается лишь одна попытка нѣсколько иначе присмотрѣться къ инквизитору. Это въ нѣсколькихъ строкахъ начальныхъ статьи Г. Лурье, посвященной т. н. „новому религіозному сознанію“ („Русская Мысль“ 1907, IV).

„гармоніями“, которыхъ никогда не будетъ, да и не нужно. Его монашество—сочиненное. И уч. от. Зосимы ложное и весь стиль его бесѣдъ фальшивый. Помоги вамъ Господь милосердый поскорѣе вникнуть въ духъ реально—существующаго монашества и проникнуться имъ“ [1]) „Дай Богъ вамъ, пишетъ Л. тому же—В.В. Р. въ *въ Р. S-мъ*, поскорѣе освободиться отъ *нездороваго и подавляющаго* вліянія Достоевскаго. Слишкомъ сложно, туманно и къ жизни неприложимо. Въ Оптиной „Братьевъ Карамазовыхъ“ „*правильнымъ правосл. сочиненіемъ не признаютъ, и старецъ Зосима ничуть ни ученіемъ, ни характеромъ на отца Амвросія не похожъ.* Достоевскій описалъ только его наружность, но *говорить* его заставилъ совершенно *не то*, что онъ говоритъ, и не *въ томъ смыслѣ*, въ какомъ Амвросій выражается. У о. Амвросія *прежде всего* строго *церковная мистика* и уже потомъ—прикладная мораль. У от. Зосимы (устами котораго говоритъ самъ Ѳед. Мих.),—прежде всего мораль, „любовь“, „любовь“ и т. д..., ну, а мистика очень слаба. Не *вѣрьте* ему, иногда онъ хвалится, что знаетъ *монашество;* онъ знаетъ хорошо только *свою проповѣдь любви*—и больше ничего! Онъ въ Оптиной пробылъ дня три всего“ [2]).

„Многіе думаютъ, пишетъ Леонтьевъ въ „Запискахъ отшельника“, будто отецъ Зосима въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ Достоевского болѣе или менѣе точно списанъ съ отца Амвросія. Это ошибка. От. Зосима только наружнымъ физическимъ видомъ нѣсколько напоминаетъ от. Амвросія;—но ни по общимъ взглядамъ своимъ, ни по методѣ руководства, ни даже по манерѣ говорить—мечтательный старецъ Достоевскаго на дѣйствительного Оптинскаго подвижника не похожъ. Да и вообще от. Зосима ни на кого изъ живыхъ прежде и нынѣ существующихъ русскихъ старцевъ

---

[1]) „Изъ пер.“, кн. IV, стр. 643.

[2]) „Изъ переп...“. кн. IV, стр. 650—651.

не похожъ. Прежде всего всѣ эти старцы наши вовсе не такъ слащавы и сентиментальны, какъ от. Зосима". Истинное монашество наше совершенно чуждо ложныхъ идей Достоевскаго. „Оно учитъ прежде всего *себѣ внимать, о своемъ загробномъ спасеніи заботиться*, а „все остальное приложится". Монашество учитъ не стыдиться страха Божія, какъ стыдятся его многіе люди XIX вѣка даже наединѣ съ самимъ собою. Оно не находитъ, что этотъ мистическій страхъ передъ несоизмѣримой силой унижаетъ достоинство наше" [2]).

Съ трудно скрываемымъ сочувствіемъ относится Леонтьевъ къ антиподу о. Зосимы „Великому Инквизитору": „Инквизиторы, говоритъ онъ, благодаря *общей* жестокости вѣка, впадали въ ужасныя и безполезныя крайности; но крайности религіознаго фанатизма объяснять безвѣріемъ—это ужъ слишкомъ оригинальное „празднословіе". Если христіанство—ученіе божественное, то оно должно быть въ одно и то же время и въ высшей степени *идеально* и въ высшей степени *практично*. Оно таково и есть въ формѣ *стараго* церковнаго ученія (*одинаковаго* съ этой стороны и на востокѣ и на западѣ). А какая же можетъ быть практичность съ людьми (даже и хорошими) безъ нѣкоторой доли страха? „Начало премудрости (духовной) есть *страхъ* Божій; *плодъ* же его *любовь*" [3]).

Великій инквизиторъ по этимъ словамъ Леонтьева является воплощающимъ *положительную* сторону христіанства и именно ту, которая для самаго Леонтьева была наиболѣе близкою, наиболѣе цѣнною: „страхъ Божій",—начало вѣры... Если бы Леонтьевъ былъ оптимистомъ въ смыслѣ ожиданія торжества своихъ идей въ мiровой жизни, то, по его убѣжденію, это будущее царство—и въ своемъ началѣ и

---

[1]) „Гражданинъ", 1891 г. № 313.

[2]) Тамъ же, 1890 г. № 81.

[3]) „Изъ переп...", V, 163.

въ своемъ развитіи—есть дѣло инквизитора. „*Общественные организмы* (особенно западные), пишетъ онъ В. В., вѣроятно, не въ силахъ будутъ вынести ни *разслоенія*, ни глубокой мистики духовнаго единства, ни тѣхъ хроническихъ жестокостей, безъ которыхъ *нельзя* ничего изъ человѣческаго матеріала надолго построить. Вотъ развѣ союзъ *соціализма* („грядущее рабство“, по мнѣнію либерала Спенсера) съ *русскимъ самодержавіемъ* и *пламенной мистикой* (которой философія будетъ служить какъ собака)—это еще возможно, но ужъ *жутко же* будетъ многимъ. *И Великому Инквизитору позволительно будетъ, вставши изъ гроба, показать тогда языкъ Ѳед. Мих. Достоевскому*“ [1]) (послѣдн. курс. нашъ). Леонтьевъ считаетъ, какъ и всѣ, что Достоевскій безусловно отрицательно относится къ своему инквизитору [2])... Между тѣмъ

---

[1]) „Изъ переп...“, V, 174.

[2]) Таковъ, опять, принятый взглядъ на Достоевскаго въ нашей русской литературѣ. Двухтомное большое соч. Д. С. Мережковскаго „Л. Толстой и Достоевскій“ (СПБ. 1901) и цитированныя выше книги Шестова—каждый по своему пересматриваютъ его. Но основная исходная тенденція означенныхъ авторовъ, сродная, къ слову сказать, тенденціи автора извѣстной критической статьи „Жестокій талантъ“ Н. К. Михайловскаго,—авторизовывать дѣйствующихъ лицъ романовъ Достоевскаго мѣшаетъ объективному анализу собственнаго душевнаго настроенія его: происходитъ здѣсь обратный перегибъ заключеній...—Не вдаваясь въ крайность видѣть чуть не въ каждомъ дѣйствующемъ лицѣ самого Достоевскаго, не мѣшаетъ помнить, что борьба съ уравнивающимъ все и всѣхъ соціализмомъ, по терминологіи Леонтьева, съ эгалитарнымъ прогрессомъ была однимъ изъ паѳосовъ художественныхъ произведеній Достоевскаго, не говоря уже о его публицистикѣ. А въ этой плоскости Леонтьевъ могъ бы найти у своего противника много роднаго, и, можетъ быть, въ отношеніи къ В. Инкв. „враги“ не такъ ужъ далеко расходились. Недаромъ Леонтьевъ писалъ В. В. Р.: „ненависти“ *собственно* у Дост—аго ко мнѣ не было; напротивъ того, онъ при

торжество истины на землѣ по Леонтьеву является торжествомъ Инквизитора: таковъ смыслъ подчеркнутыхъ нами словъ.

„Сентиментальному", „розовому христіанству" гр. Толстого и Достоевскаго Леонтьевъ противополагаетъ свое, или, какъ онъ постоянно подчеркиваетъ, *церковное,* т. е. „настоящее христіанство" со стороны его ученія о Богѣ и человѣкѣ.

„Христіанство личное есть, прежде всего, *трансцендентный* (не земной, загробный) *эгоизмъ. Альтруизмъ* же самъ собою „приложится". „Страхъ Божій" (за *себя,* за свою *вѣч-*

послѣдней встрѣчѣ нашей въ Петербургѣ (въ 80-мъ году—всего за мѣсяцъ *до рѣчи*) былъ особенно любезенъ, ибо весьма сочувствовалъ моимъ передовымъ статьямъ въ „Варшав. Дн." („Изъ переп.", V, 175). (Эти слова Леонтьевъ написалъ по поводу того, что В. В. Р. въ мимолетныхъ замѣткахъ Достоевскаго усмотрѣлъ „ненависть". Кое-что въ этомъ родѣ, скажемъ отъ себя, все-таки было. Вотъ эти летучія замѣтки: „(на поляхъ) Леонтьеву (не стоитъ добра желать міру, ибо сказано, что онъ погибнетъ)". Въ текстѣ противъ: „въ этой идеѣ есть нѣчто безразсудное и нечестивое. Сверхъ того, чрезвычайно удобная идея для домашняго обихода: ужъ коль всѣ обречены, то чего же стараться, чего любить добро дѣлать? Живи въ свое пузо (живи впредь спокойно въ одно свое пузо). *Послѣ Дневника и Рѣчи въ Москвѣ:* тутъ, кромѣ несогласія въ идеяхъ, было сверхъ того нѣчто ко мнѣ завистливое. Да едва ли не единое это и было. Разумѣется, нельзя требовать, чтобы г. Леонтьевъ сознался въ этомъ печатно. Но пусть этотъ публицистъ спроситъ самого себя наединѣ съ своею совѣстью и сознается самъ себѣ; и сего довольно (для порядочнаго человѣка и сего довольно).

Г. Леонтьевъ продолжаетъ извергать на меня (свои зависти) свою завистливую брань. Но что-же я ему могу отвѣчать? Ничего такому не могу отвѣчать кромѣ того, что отвѣтилъ въ прошломъ № „Дневника". См. „Біографія, письма, и замѣтки изъ записной книжки Ѳ. М. Достоевскаго". СПБ. 1883 г. 2 отд. „Изъ записной книжки", стр. 369).

ность) есть начало премудрости *религiозной*" [1]). „И вамъ, *господа новаторы наши,* обращается Леонтьевъ къ Толстому и Достоевскому, далеко до этого истиннаго Христiанства— глубокаго и всесторонняго, твердаго и гибкаго въ одно и то же время, идеальнаго до высшей степени и практическаго до крайности! Ваши знамена—это жалкiе, растрепанные обрывки Христiанства, на которые и смотрѣть не хочется тому, кто хоть разъ видѣлъ во всей красѣ его настоящiй широковѣющiй стягъ Православiя" [2]).

---

[1]) „Изъ переп...", IV, 644.

[2]) „В., Р. и Сл.", т. II, стр. 279.—Брошюра Леонтьева „Наши новые христiане" какъ въ отрицательной, такъ и въ положительной своей части встрѣтила рѣшительное единогласное осужденiе въ русской литературѣ, нимало, впрочемъ, не поколебавшее взглядовъ самого Леонтьева. Считаемъ нужнымъ указать здѣсь ту литературу, которая была извѣстна Леонтьеву и по поводу которой онъ сдѣлалъ чрезвычайно важныя для опредѣленiя его взглядовъ замѣтки въ своихъ „Тетрадяхъ". Послѣднiя приводимъ цѣликомъ.

Въ „Руси" была напечатана „Замѣтка по поводу новыхъ христiанъ" („Наши новые христiане" и т. д. К. Л. М. 1882) Вл. С. Соловьева, переп. въ III т. „Собранiя сочиненiй" подъ заглавiемъ „Замѣтка въ защиту Достоевскаго отъ обвиненiя въ „новомъ христiанствѣ", „приложенiе" къ „Тремъ рѣчамъ въ память Достоевскаго", стр. 201. Слова Соловьева: „безусловной границы между „здѣсь" и „тамъ" въ Церкви не полагается. И самая земля по Священному Писанiю и по ученiю Церкви есть терминъ *измѣняющiйся*" (въ „Собр. соч.", т. III, стр. 204; кур. Сол—ва); вызываютъ замѣчанiе Леонтьева: „вотъ куда поднялся! Развѣ кто-нибудь изъ слышавшихъ рѣчь Достоевскаго, весьма понятную по-земному, попросту—думалъ о такихъ мистическихъ тонкостяхъ!" Общая защита Достоевскаго („гуманизмъ Дост—аго не былъ тою отвлеченною моралью, которую обличаетъ г. Леонтьевъ" и т. д., стр. 202) вызываетъ замѣчанiе Л—ва: „несправедливая защита потому, что въ рѣчи Достоевскаго на праздникѣ Пушкина все мистическое было такъ слабо выражено, что никто объ этомъ догадаться не могъ". По С—ву Достоевскiй

Въ чемъ же сущность сущность „трансцендентнаго эгоизма“, который противопологается К. Н. Леотье-

---

разумѣлъ гармонію, „какъ это описывается въ Апокалипсисѣ— любимой книгѣ его“ и т. о. „повторялъ только своими словами пророчества новозавѣтнаго окровенія“. Противъ этихъ словъ Л. пишетъ: „во 1-хъ, новая земля и новое небо будутъ послѣ *страшнаго суда* и никто изъ слышавшихъ и читавшихъ рѣчь не обязанъ былъ знать, что любимая книга Д была Апокалипсисъ. Да и Апокалипсисъ и *духовныя* наши лица понимаютъ *разно*, такъ и онъ. Это книга пророческая, и мнѣніе Вл. Соловьева никто изъ правосл. не обязанъ признавать за истину *Вѣры* и т. д“ Въ концѣ своихъ замѣтокъ Л. ставитъ общій NB: „не болѣе, какъ черезъ года 2 Вл. Сол. написалъ мнѣ въ письмѣ о томъ, что Достоевскій *никогда не умѣлъ стать на настоящую религіозную точку зрѣнія, а только горячо вѣрилъ* въ сущестованіе религіи и разсматривалъ ее въ телескопъ. NB 2-ое: Что касается до Льва Толстого, котораго Вл. С. тоже здѣсь защищаетъ. то С. не больше, какъ черезъ годъ, совершенно отступился отъ него; но сказать печатно, что я былъ *дальновиднѣе* его по отношеніи къ *духу* Толстого, и понялъ заранѣе, куда онъ пойдетъ, этого при искренней ко мнѣ личной дружбѣ *не догадался* сдѣлать. А это какъ объяснить?“ („Тетрадь“ 1, 30).

Въ „Чтеніяхъ въ Общ. Любит. дух. просвѣщ.“, 1883 г. Мартъ—Апрѣль помѣщена была рѣзкая критика брошюры Леонтьева за подписью „У—въ“. Въ статьѣ отрицательное отношеніе къ мыслямъ о любви, страхѣ и т. д. съ положительной религіозной точки зрѣнія. Общій судъ надъ Л. таковъ: „разнаго рода пререканія, глумленія, злословія и т. п. это, кажется, почти общій удѣлъ всѣхъ великихъ и геніальныхъ людей. Стараются оклеветать. Такова и брошюра Леонтьева о Достоевскомъ“. По поводу этихъ словъ Леонтьевъ пишетъ: „вотъ ужъ этимъ-то противъ Достоевскаго не грѣшенъ! От. Іоанна, Лицейскаго священника, автора этой статьи, я лично знаю, онъ человѣкъ горячій и былъ еще очень молодъ. когда писалъ эту статью. Не болѣе какъ черезъ 2 года послѣ нея Астафьевъ говорилъ мнѣ, что онъ въ восторгѣ отъ моего сборника (В. Р. и Сл.). „Постарѣе сталъ!“ прибавилъ Астафьевъ.

вымъ „розовому христіанству“ Достоевскаго и гр. Толстого?

NB. Встрѣтивши разъ от. Іоанна на лицейской лѣстницѣ, я спросилъ у него: „Правда ли, батюшка, что это Вы написали противъ меня эту статью? „Онъ сказалъ: да это правда я писалъ (и покраснѣлъ). А я сказалъ ему (въ Оптинскомъ стилѣ): „Простите Христа ради, батюшка. Вы согрѣшили напраснымъ осужденіемъ ближнихъ. Я не имѣлъ лично ненависти къ Достоевскому и былъ въ хорошихъ съ нимъ отношеніяхъ, а статья моя была какъ бы вопль: „tu quoque Bruto!“ либеральничаешь И ты—гуманный космополитъ!“ Это былъ вопль огорченія, а не нападка злобы... Я вовсе не завистливъ по природѣ; да и не могу завидовать тому, что мнѣ вовсе не нравится.

От. Іоаннъ не сказалъ на это ни слова; онъ былъ видимо смущенъ, но не разсерженъ. Уже послѣ этого Астафьевъ говорилъ мнѣ, что онъ очень доволенъ сборникомъ“. („Тетрадь“ 1, 41).

Въ тѣхъ же „Чтеніяхъ въ Общ. Любит. дух. просв.“ въ 84 г. была помѣщена статья „Любовь, какъ начало единенія“ Пономарева. Отношеніе къ Л—ву отрицательное. Главная вина его: Леонтьевъ не различаетъ любви, какъ чувства, и любви, какъ начала жизни, „отраженія истинно-сущаго, Бога, Который есть Любовь, т. е. реальное воплощеніе истины, добра и красоты“. На стр. 103 авторъ пишетъ: „теорія устрашенія, какъ цѣли права, давно оставлена юристами (паденіе этой теоріи вызвало и повсюдную отмѣну смертной казни)“. Слова въ скобкахъ подчеркнуты Л—мъ и противъ нихъ энергичная реплика: «очень глупо». NB подо всей статьей: „я, признаться, плохо понимаю «начало», но очень хорошо понимаю «чувства» и ихъ вліяніе на дѣйствительную... «Страхъ» (*хорошій* по плодамъ) долженъ предварять любовь, когда дѣло идетъ и о вѣрѣ и о государствѣ. Я любви какъ чувства не отвергаю (избави Боже! я не дуракъ и не звѣрь!). Я опасаюсь только безплодной, не совсѣмъ церковной и совсѣмъ не приложимой гуманитарной фразеологіи. *Этому* еще на Аѳонѣ въ 71 г. выучили меня великіе старцы Іеронимъ и Макарій. А чтенія свят. отцевъ и такихъ іерарховъ, каковы Филаретъ, Амвросій и Никаноръ, утвердили меня“ („Тетрадь“ 1, 42).

III.

В) Земная жизнь не только въ своемъ духѣ, но и въ формахъ, обусловливается желаніемъ купить райское блаженство и избѣжать мукъ ада („Трансцендентный эгоизмъ").

„Трансцендентный эгоизмъ", въ которомъ, по словамъ К. Н. Леонтьева, и состоитъ „настоящее христіанство", по самому своему существу ведетъ къ аскетизму.

Абсолютный пессимизмъ К. Н. Леонтьева даетъ возможность заранѣе сказать: религіозная жизнь христіанина должна отличаться по его мнѣнію аскетическимъ характеромъ въ безусловной степени.

Аскетизмъ, понимаемый въ смыслѣ техническомъ, и въ этомъ своемъ значеніи синонимичный „подвижничеству", „монашеству" [1]), въ исторіи Церкви имѣлъ различныя обоснованія. Мы остановимся на нихъ: К. Н. Леонтьевъ настойчиво говоритъ о своей безусловной преданности, особенно въ данномъ пунктѣ, святоотеческому ученію, и необходимо предварить изложеніе его взглядовъ послѣднимъ въ цѣляхъ лучшаго уясненія его.

Цѣлью жизни христіанина служитъ соединеніе со Христомъ. Удостоиваются этого высшаго блага только тѣ, кто

---

[1]) О значеніи термина аскетизмъ см. въ обширномъ изслѣдованіи Г. Сер. Зарина „Аскетизмъ по православно христіанскому ученію". СПБ, 1907, т. I, стр. I—XX: „Краткая исторія и основныя значенія понятія „аскетизмъ",

предварительно очиститъ свою плоть воздержаніемъ. Таковъ ранній мотивъ аскетизма въ патристической литературѣ. „Сохраните плоть, чтобы вамъ быть причастниками Духа. Если же мы говоримъ, что плоть есть Церковь, а Духъ— Христосъ, то отсюда слѣдуетъ, что кто безчеститъ плоть,— безчеститъ Церковь. Такой не получитъ Духа, который есть Христосъ" говорится въ бесѣдѣ, извѣстной съ именемъ Климента Римскаго [1]). „Плоть свою сохрани чистою и незапятнанною, чтобы Духъ, живущій въ ней, засвидѣтельствовалъ о ней, и спаслась плоть твоя... Если осквернишь плоть свою, то осквернишь и Духа Св., если же осквернишь Духа Св., не будешь жить" говоритъ „Пастырь" Ерма [2]).

Гоненія на христіанъ выдвинули новый мотивъ къ обоснованію аскетизма; въ отреченіи отъ собственности, семейной жизни видѣли отказъ отъ соблазновъ, которые могли бы поколебать мужество исповѣдниковъ Христа. „Вы, рабы Божіи, находитесь въ странствованіи, читаемъ въ „Пастырѣ" Ерма [3]). Вашъ городъ находится далеко отъ этого города. Итакъ, если знаете ваше отечество, въ которомъ имѣете жить, то зачѣмъ здѣсь покупаете помѣстья, строите великолѣпныя зданія и ненужныя жилища?... Несмысленный, двоедушный и жалкій человѣкъ, не понимаешь ли, что все это чужое и подъ властью другого? Ибо господинъ этого города говоритъ: или слѣдуй моимъ законамъ, или выходи вонъ изъ моей области. Что же поэтому сдѣлаешь ты, который имѣешь собственный законъ въ твоемъ отечествѣ? Ужели ради полей и иныхъ стяжаній своихъ откажешься отъ отечественнаго закона?"...

---

[1]) Слова приводимъ по соч. проф. И. В. Попова „Мистическое оправданіе аскетизма въ твореніяхъ преп. Макарія Египетскаго". Св.-Тр. С. Л. 1905, стр. 4.

[2]) Рус. пер. свящ. Преображенскаго. М. 1862, стр. 294.

[3]) Рус. пер. свящ. Преображенскаго, стр. 281—282.

Дуалистическое обоснованіе аскетизма въ формѣ психологическаго дуализма находитъ своего представителя въ св. Василіи Великомъ. Тѣло и душа, по ученію этого св. отца, двѣ чашки вѣсовъ. Если поднимается одна изъ нихъ, то опускается другая и наоборотъ. „Когда тѣло въ добромъ состояніи и обременено тучностью, говоритъ онъ [1]) тогда уму необходимо быть слабымъ и недостаточнымъ для свойственныхъ ему дѣйствій. А когда душа благоустроена и размышленіемъ о благахъ возвышена до свойственнаго ей величія, тогда слѣдствіемъ этого бываетъ увяданіе тѣлесныхъ силъ“.

Въ „Пастырѣ“ Ерма указывается и юридическое обоснованіе аскетизма, раскрытое особенно Тертулліаномъ и Кипріаномъ По этой теоріи аскетизмъ необходимъ для умилостивленія Бога, гнѣвающагося на человѣка за грѣхи. „Богъ есть законодатель, предъ которымъ человѣкъ долженъ склоняться въ безусловномъ послушаніи. Воля Его, какъ законодателя, выражена въ Св. Писаніи и въ предписаніяхъ церковной дисциплины. Если христіанинъ хочетъ сдѣлать угодное Богу, то онъ долженъ всецѣло и неуклонно исполнять волю Божію. Если же онъ отступаетъ отъ повелѣнія закона Божія, то оскорбляетъ Бога, какъ законодателя. Но Богъ не только законодатель, но и судія. Онъ гнѣвается за грѣхи и наказываетъ грѣшника. Если же человѣкъ, неугодившій Богу исполненіемъ Его закона и за это обреченный наказанію, хочетъ умилостивить разгнѣванное Божество, снова примириться съ Нимъ, искупить свою вину, и, такимъ образомъ, избѣжать Божественнаго наказанія здѣсь, на землѣ, и за гробомъ, то онъ долженъ, взамѣнъ исполненія закона Божія, принять на себя добровольно то, что предназначено Богомъ для грѣшниковъ—наказаніе, стра-

---

[1]) Василій Великій. Творенія въ рус. пер. М, 1846, т. IV, стр. 35.

данiе. Эти добровольныя страданiя предъ престоломъ Божiимъ равносильны исполненiю закона. Таково значенiе всякаго рода аскетическихъ лишенiй—поста, отреченiя отъ богатства и отъ брака, добровольнаго униженiя, плача о грѣхахъ, наконецъ, мученичества. Тяжесть искупительныхъ страданiй должна быть пропорцiональна важности прегрѣшенiя, для искупленiя котораго они предпринимаются. Если же кто-нибудь подвергнетъ себя большимъ страданiямъ чѣмъ онъ заслуживаетъ за свою вину, то этотъ излишекъ не составляетъ уже удовлетворенiя за грѣхъ, а есть прямая заслуга предъ Богомъ. Это—благопрiятная жертва, приносимая человѣкомъ Богу. „Тѣло приноситъ, говоритъ Тертуллiанъ, благоугодныя Богу жертвы. Я разумѣю духовное сокрушенiе, постъ и сухояденiе, и другiя знаки печали. Сюда относятся также благоуханiе дѣвства, вдовство, видимый бракъ, въ тайнѣ сохраняющiй цѣломудрiе,—однимъ словомъ, всѣ эти жертвы, приносимыя Богу отъ благъ тѣла. Чѣмъ тяжелѣе усилiя, муки и страданiя, принимаемыя на себя человѣкомъ съ цѣлью прiобрѣсти заслугу предъ Богомъ, тѣмъ большую награду получитъ онъ отъ Него: majora certamina, majora proemia. Ступени небеснаго блаженства распредѣляются по этому масштабу. По этому самому высшую награду получатъ мученики“ [1]).

Наконецъ, мистическое обоснованiе аскетизма, какъ средства, дающаго даже здѣсь, на землѣ, переживать высшую сладость полнаго общенiя по существу съ Богомъ, находитъ своего представителя въ преп. Макарiи Египетскомъ.

Послѣ всего вышеизложеннаго намъ нетрудно самимъ же здѣсь опредѣлить, какое изъ перечисленныхъ обоснова-

---

[1]) Слова Тертуллiана и формулировку его взглядовъ приводимъ по цит. сочин. проф. Попова „Мистич. оправд. аск. въ твор. преп. Макарiя Египетскаго“, стр. 7—8.

нiй аскетизма найдетъ свое мѣсто въ системѣ Леонтьева. Исходное начало послѣдней абсолютный пессимизмъ заключалъ въ себѣ и юридизмъ Тертулліана и безусловную степень аскетизма.

Ясный, послѣдовательный философски воспитанный умъ, говоритъ Леонтьевъ, признавшiй истину православія неминуемо станетъ монахомъ. „Послѣдовательность здѣсь какъ извѣстно, та, которая выражена Спасителемъ въ отвѣтѣ богатому юношѣ, желавшему спастись: „*Если же хочешь совершенъ быти*, то раздай имѣніе свое нищимъ и будешь имѣть сокровище на небесахъ, и приходи и слѣдуй за Мною (Ев. отъ Мѳ. 19, 21). „Заповѣди Христовы, приводитъ Леонтьевъ слова аввы Дороѳея; даны всѣмъ христіанамъ, и всякій христіанинъ обязанъ исполнять ихъ; онѣ такъ сказать дань должная царю. И кто отрекающійся давать дани царю избѣгъ бы наказанія. Но есть въ мірѣ великіе и знатные люди, которые не только даютъ дани царю, но приносятъ ему и дары; таковые сподобляются великой чести, великихъ наградъ и достоинства. Такъ и отцы: они не только сохранили заповѣди, но и принесли Богу дары. Дары же сіи суть: дѣвство и нестяжаніе. Это не заповѣди, но дары; ибо нигдѣ не сказано въ Писаніи: не бери жены, не имѣй дѣтей. Такъ же и Христосъ, говоря: *продаждь имѣнія твоя* (Мѳ. 19, 21), не далъ этимъ заповѣди; но когда приступилъ къ нему законникъ и сказалъ: *учителю благій, что сотворивъ, животъ вѣчный наслѣдую*, (Христосъ) отвѣчалъ: ты знаешь заповѣди: не убій, не прелюбодѣйствуй, не укради, не лжесвидѣтельствуй на ближняго твоего и проч. Когда же тотъ сказалъ: *сія вся сохранилъ отъ юности моея*, (Господь) присовокупилъ: *аще хощеши совершенъ быти, продаждь имѣнія твоя и даждь нищимъ* и проч. (Мѳ. 19, 21). Онъ не сказалъ: продай имѣніе твое, какъ бы повелѣвая, но совѣтуя, ибо слова: *аще*

хощеши не суть слова повелѣвающаго, но совѣтующаго" (поученіе первое аввы Дороѳея объ отверженіи отъ міра)[1]).

Приведенными словами К. Н. Леонтьевъ открываетъ свой трактатъ о монашествѣ вообще и объ особомъ видѣ его—старчествѣ. Контекстъ рѣчи даетъ понять, что они служатъ основою для его выводовъ. Выводъ намъ извѣстенъ: „ясная послѣдовательность ума неминуемо приводитъ истиннаго христіанина къ монашеству".

Такъ ли это? Уполномочиваютъ ли приведенныя К. Н. Леонтьева слова Евангелія и аввы Дороѳея на упомянутый выводъ, и если нѣтъ, то каковъ подлинный ходъ мыслей К. Н. Леонтьева?

„*Нѣкто*, читаемъ въ Евангеліи, *подошедъ, сказалъ Ему* (Христу): *Учитель Благій, что сдѣлать мнѣ добраго, чтобы имѣть жизнь вѣчную? Онъ же сказалъ ему: что ты называешь Меня благимъ? Никто не благъ, какъ только одинъ Богъ. Если же хочешь войти въ жизнь вѣчную, соблюди заповѣди. Говоритъ Ему: какія? Іисусъ же сказалъ: не убивай, не прелюбодѣйствуй, не кради; не лжесвидѣтельствуй; почитай отца и мать; и: люби ближняго твоего, какъ самого себя* (Исход. 20, 13—16, 12. Лев. 19 18, Втор. 5, 17—20, 16).

Юноша говоритъ Ему: все это сохранилъ я отъ юности моей, чего еще недостаетъ мнѣ? Іисусъ сказалъ ему: если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое и роздай нищимъ: и будешь имѣть сокровище на небесахъ; и приходи и слѣдуй за Мною. Услышавъ слово сіе, юноша отошелъ съ печалью, потому что у него было большое имѣніе. Іисусъ же сказалъ ученикамъ Своимъ: истинно говорю вамъ: что трудно богатому войти въ Царство Небесное и еще говорю вамъ: удобнѣе верблюду пройти сквозь игольныя уши, нежели богатому войти въ Царство Божіе" (Мѳ. XIX, 16—24).

---

1) „От. Кл. Зед.", стр. 30—31.

Какъ и всякое слово Евангелія, данное мѣсто должно быть толкуемо въ примѣненіи къ тѣмъ индивидуальнымъ условіямъ, при которыхъ оно было сказано, и затѣмъ—въ отношеніи къ заключающимся въ немъ общимъ принципамъ.

Подошедшій ко Спасителю юноша стоялъ на сравнительно высокой ступени религіозно-нравственнаго развитія: онъ смѣло говоритъ Христу: „все это сохранилъ я отъ юности моей", и текстъ Евангельскій не даетъ ни малѣйшаго основанія считать его слова фарисейскимъ самопревозношеніемъ...; онъ (юноша), далѣе, послѣ словъ Христа объ отказѣ отъ имѣнія „отошелъ *съ печалію*": подчеркнутое нами слово вскрываетъ ту драму въ душѣ юноши, которая характеризуетъ его съ хорошей стороны. Но стоявшій на высокой ступени своего нравственнаго развитія юноша таилъ въ душѣ своей задатки той страсти, которая иными людьми духовнаго опыта считается наиболѣе сильной—скупости, какъ пристрастія къ богатству, цѣнному „въ себѣ". Сердцевѣдецъ Христосъ и говоритъ юношѣ, то, что Онъ говорилъ въ другой разъ всѣмъ Своимъ ученикамъ: *„если правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя: ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну; и если правая твоя рука соблазняетъ тебя, отсѣки ее и брось отъ себя; ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну* (Мѳ. V, 29, 30).

Въ отношеніи принциповъ смыслъ словъ Христа таковъ. Фактически много степеней совершенства. Было бы противно духу и прямымъ словамъ Евангелія дѣлать отсюда выводъ, что высшая степень приближенія къ Богу не для всѣхъ обязательна. Нѣтъ. Оставленіе дома, братьевъ, сестеръ, отца и матери, жены, дѣтей, земли, о чемъ говоритъ Спаситель нѣсколько дальше (XIX, 29)—обязательная заповѣдь для каждаго христіанина. Но общій долгъ человѣка—полная отдача себя Богу—высшая степень добра—

предваряется многими низшими ступенями въ фактическомъ ростѣ человѣка. И здѣсь-то можетъ быть различіе заповѣдей: полная отрѣшенность отъ земныхъ благъ, назовемъ въ примѣненіи къ данному случаю—отъ богатства,—*неотложный* долгъ для человѣка, стоящаго на одной ступени религіозно-нравственнаго развитія, не является таковымъ для человѣка, стоящаго на другой ступени, оставаясь въ то же время заповѣдью и для него въ дальнѣйшемъ ходѣ религіозно-нравственной жизни. Для христіанина нѣтъ сверхдолжныхъ добродѣтелей: искать Царства Божія равно обязательно для всѣхъ,—но въ каждый моментъ жизни для каждаго человѣка различны степени подлежащаго осуществленію совершенства.

Таковъ непосредственный и законно расширенный смыслъ приводимыхъ К. Н. Леонтьевымъ словъ Спасителя.

Чтобы сдѣлать изъ нихъ тотъ выводъ, который дѣлаетъ К. Н. Леонтьевъ, необходимо принять напередъ посредствующія между словами Христа и самымъ заключеніемъ два предположенія: 1) Спаситель въ словахъ объ оставленіи имущества говоритъ о монашествѣ; 2) монашество является совершенствомъ само по себѣ: только тогда выводъ былъ бы логически послѣдователенъ. Согласимся съ первымъ предположеніемъ. Второе предпоженіе, какъ увидимъ чрезъ нѣсколько строкъ, отрицается самимъ К. Н. Леонтьевымъ. Но будемъ послѣдовательны за него. Допустимъ, что онъ признаетъ монашество цѣннымъ „въ себѣ". Но тогда онъ долженъ былъ бы привести для подтвержденія своихъ положеній иное толкованіе, а не толкованіе аввы Дороѳея.

По смыслу словъ аввы Дороѳея „заповѣди даны всѣмъ христіанамъ, и всякій христіанинъ обязанъ исполнять ихъ". На ряду съ этими заповѣдями есть дары не для всѣхъ обязательные, а только для нѣкоторыхъ. Къ послѣднимъ дарамъ относятся дѣвство и нестяжательность, т. е. монашество.

Сдѣлаетъ ли Леонтьевъ при своемъ послѣднемъ пониманіи монашества, т. е. какъ совершенства, единственно правильный изъ словъ аввы Дороѳея выводъ: совершенство не для всѣхъ обязательно?!...

Въ дѣйствительности не это все имѣетъ значеніе для Леонтьева. Въ словахъ Спасителя и толкованіи аввы Дороѳея онъ слышитъ столь родной его душѣ мотивъ понужденія, больше того: мученія, которое связывается, по его убѣжденію, съ „принесеніемъ Богу особенныхъ даровъ"; слышитъ апперцепируя свое душевное настроеніе: великіе подвижники христіанства, въ подвигахъ своихъ находившіе высокую чисто эмпирическую радость [1]), позволяютъ намъ добавить это съ полнымъ убѣжденіемъ... Непосредственно послѣ словъ аввы Дороѳея Леонтьевъ, совершенно забывая главное содержаніе приведенныхъ имъ мѣстъ изъ Евангелія и изъ сочиненій аввы Дороѳея, указываетъ уже иной „послѣдовательный" ходъ къ монашеству, какъ единственно правильной формѣ религіозной жизни христіанина.

„Христіанство, говоритъ Леонтьевъ, *далеко отъ нынѣшняго ученія земныхъ удобствъ и земнаго благоденствія.* Въ основаніи своемъ оно есть безъустанное понужденіе о Христѣ; и всѣ наши добрыя качества, облегчающія намъ отъ времени до времени эту борьбу духа и плоти, суть не что иное,

---

[1]) По словамъ преп. Макарія Египетскаго, подвижникъ уже здѣсь, на землѣ, испытываетъ неземное блаженство. „Достойныя души, говоритъ онъ, чрезъ дѣйственное общеніе Духа здѣсь еще пріемлютъ залогъ и начатки того наслажденія, той радости, того духовнаго веселія, которыхъ святые въ царствѣ Христовомъ пріобщаться будутъ въ вѣчномъ свѣтѣ". Вся цѣль подвижничества—дѣвства, молитвы, поста, бдѣнія—состоитъ въ достиженіи, по словамъ св. отца, „духовнаго наслажденія нерастлѣннымъ удовольствіемъ, неизреченно производимаго Духомъ въ сердцахъ вѣрныхъ" (См. „Мистич. опр. аск. въ твор. преп. Макарія Египт." проф. И, В. Попова, стр. 46).

какъ дары Божіи. Заслуга только въ вѣрѣ, въ покаяніи и смиреніи, если не можешь понудить себя; все невольно хорошее въ насъ, все естественно доброе есть даръ благодати для облегченія борьбы. Когда, вопреки сухости сердца и равнодушію ума, идетъ христіанинъ въ церковь или дома становится на принудительную молитву, это выше, съ точки зрѣнія личной заслуги, чѣмъ молитва легкая, радостная, умиленная, горячая... Такая пріятная молитва есть даръ, награда, милость. Это не наше, это Божіе. Наша только вѣра и смиреніе, то есть презрѣніе къ себѣ и благодареніе Богу за все, даже и за нестерпимыя муки въ здѣшней жизни. Одинъ добрый принудительный поступокъ человѣка жестокаго или холоднаго (по данной ему, безъ вины его, натурѣ) цѣннѣе въ глазахъ церкви, чѣмъ многія милости и многія щедроты по природѣ добродушнаго и щедраго человѣка.

Симпатичнѣе намъ, людямъ, будетъ, конечно, этотъ послѣдній; мы можемъ только признать, что ему по благодати отпущенъ такой высокій даръ благости; но одинъ хлѣбъ, брошенный нищему скупцемъ Петромъ мытаремъ, цѣнится, по ученію Церкви болѣе, чѣмъ самая привлекательная (въ житейскомъ смыслѣ) щедростъ расточительнаго по нраву человѣка. Возьмемъ другой примѣръ. Марія Египетская была страстная по природѣ женщина; она не искала даже мзды за тѣ грѣшныя удовольствія, которыя доставляла людямъ ея красота. Она не по природному темпераменту стала чиста и строга, а по страху Божію. Если бы она была женщина съ природною благодатью чистоты или нѣкоторой холодности, то ей бы не нужно было скрываться въ пустынѣ. Тогда ей нужна была бы борьба не противъ чувственности, а противъ чего-нибудь другого; напримѣръ: противъ внутренней гордости, жестокости, лжесмиренія, лукавства, какъ бываетъ часто съ людьми хладнокровными или болѣе чистыми и по природѣ строгими въ нравахъ: „Нудящіе себя только восхищаютъ царство небесное"... Вотъ

почему монашество стало развиваться и распространяться на Востокѣ и Западѣ именно съ тѣхъ поръ, какъ прекратилось внѣшнее гоненіе. Мученичество, внѣшнія гоненія—были сначала средствомъ получить „небесные вѣнцы". Только послѣ мірскаго торжества христіанства явилась потребность инаго мученичества, добровольнаго, свободнаго отреченія отъ соблазновъ, отъ роскоши, даже отъ самыхъ невинныхъ, допущенныхъ закономъ, радостей семейной жизни"[1]).

К. Н. Леонтьевъ, сказали мы, колеблется въ оцѣнкѣ монашества: по приведеннымъ выше словамъ, повидимому, монашество для него—*средство* для угожденія Богу.

Въ предѣлахъ такого взгляда на монашество, т. е. взгляда на него, какъ на средство для отдачи себя Богу, возможны существенныя различія. Монашество можетъ быть оцѣниваемо, какъ лучшій путь созданія въ себѣ высокаго религіознаго настроенія. Тогда хотя бы и великіе подвиги, несопровождаемые своимъ послѣдствіемъ, теряютъ цѣну. „Дѣланіе самого человѣка, говоритъ преп. Макарій Египетскій, состоитъ въ томъ, чтобы отречься, удалиться отъ міра, пребывать въ молитвахъ, во бдѣніи, *любить Бога и братій*". „Кто достигъ любви, говоритъ тотъ же святой отецъ о цѣли подвижничества[2]), связанъ и упоенъ ею, тотъ погруженъ и отведенъ плѣнникомъ въ иной міръ, какъ бы не чувствуя своей природы". При такомъ пониманіи монашество является вдвойнѣ средствомъ: оно приводитъ къ угожденію Богу *чрезъ* созданіе въ душѣ подвижника опредѣленнаго религіозно-нравственнаго настроенія.

---

[1]) „От. Клим. Зед.", стр. 31—33.

[2]) XXVI, 19. Ср. XXVII, 22. XXVI, 10. Курсивъ нашъ. Hom. XXVП, 16 ср. XXVI, 5.—Слова взяты изъ книги И. В. Попова „Мист. опр. аскет. въ твор. преп. Макарія Египет.", стр. 65, 29.

Иной взглядъ на монашество долженъ быть у того, кто стоитъ на почвѣ психологическаго пессимизма: человѣкъ трупъ, къ высокому религіозно-нравственному состоянію здѣсь, на землѣ, онъ неспособенъ. И здѣсь подвигъ монашескій—жертва, которою покупается благоволеніе Божіе. Къ такому обоснованію аскетизма и пришелъ К. Н. Леонтьевъ при своемъ отрицаніи человѣка. Вотъ здѣсь то и проявилась „послѣдовательность яснаго и философски воспитаннаго ума".

„Безъустанное понужденіе"—прямыя мученія—вотъ что цѣнно для Леонтьева въ аскетизмѣ!.. „И если есть у монаховъ—этихъ добровольныхъ мучениковъ, своимъ добавленіемъ только усиливаетъ Леонтьевъ свое отношеніе къ монашеству [1]), утѣшенія и отрады, то они или дѣтски просты (напримѣръ: отдохнуть лишній часъ, съѣсть что-нибудь получше, чего давно уже не ѣлъ и не видалъ даже), или самаго высокаго, самаго идеальнаго, мистически-сердечнаго, такъ сказать, характера". Леонтьевъ въ послѣднихъ словахъ и еще кое-гдѣ упоминаетъ какъ то между прочимъ о „самой высокой" отрадѣ... Но нигдѣ (всѣхъ такихъ упоминаній, впрочемъ, будетъ очень мало) и не пытается хотя немного уяснить, что разумѣетъ онъ подъ этимъ утѣшеніемъ.

Изъ религіознаго отрицанія человѣка въ отношеніи къ аскетизму слѣдовалъ и другой неизбѣжный выводъ.

Самъ человѣкъ не можетъ быть предоставленъ себѣ въ аскетическомъ подвигѣ; какъ по самой своей природѣ всецѣло грѣховной, такъ и въ цѣляхъ усиленія понужденія и даже созданія отдѣльныхъ его формъ онъ долженъ отдать себя внѣшнему авторитету. Другими словами: аскетизмъ законенъ только въ формѣ жизни въ монастырѣ.

Леонтьевъ не только понимаетъ аскетизмъ именно какъ опредѣленную организацію, но является горячимъ проповѣдникомъ полной отдачи себя водительству старца.

---

[1]) „От. Клим. Зед.", стр. 33.

Если „хорошее монашество есть высокій цвѣтъ христіанства“, то такимъ же цвѣтомъ монашества является институтъ старчества.

„Опредѣляя точнѣе смыслъ старчества, говоритъ Леонтьевъ, надо сказать такъ: разумъ нашъ недостаточенъ; есть минуты въ жизни, когда онъ намъ неотступно твердитъ: „я знаю только то, что я ничего не знаю!“ Нужна положительная вѣра; у меня эта вѣра есть. Я знаю, положимъ, въ общихъ чертахъ ученіе Церкви. Читалъ *Житія*. Тамъ я безпрестанно вижу примѣры, какъ цари, полководцы, ученые и вообще міряне прибѣгали за совѣтами къ людямъ высокой духовной жизни, къ людямъ освободившимся, по возможности, по мѣрѣ силъ человѣческихъ, отъ страстей и пристрастій. Отпущенія грѣховъ на исповѣди мнѣ недостаточно; меня это не успокаиваетъ; я не довѣряю вполнѣ и постоянно по долгу христіанскаго смиренія свидѣтельству одной моей совѣсти, ибо это свидѣтельство прежде всего основано на гордости личнаго разума,—поэтому въ трудныхъ случаяхъ моей жизни, гдѣ я безпрестанно поставленъ между грѣхомъ и скорбью, я хочу обращаться съ вѣрой къ человѣку безпристрастному и по возможности удаленному отъ нашихъ мірскихъ волненій, хотя и понимающему ихъ прекрасно. Я вѣрю не въ то, чтобы духовникъ этотъ или старецъ этотъ былъ безгрѣшенъ (безгрѣшенъ только Богъ; и святые падали), или даже что онъ умомъ своимъ непогрѣшимъ (это тоже невозможно). Нѣтъ! я съ теплой вѣрой въ Бога и въ церковь, и конечно съ личнымъ довѣріемъ къ этому человѣку за его хорошую жизнь, прихожу къ нему, и что бы онъ мнѣ ни отвѣтилъ на откровеніе моихъ тайнъ, даже помысловъ, я приму покорно и постараюсь исполнить. А при этомъ я, вѣрующій мірянинъ, могу быть лично и очень уменъ и чрезвычайно развитъ, и въ житейскихъ дѣлахъ гораздо даже опытнѣе этого старца. Но стоитъ только мнѣ вспомнить исторію человѣчества

или взглянуть безпристрастно на окружающую жизнь, чтобы понять, до чего даже генiй бываетъ иногда неразуменъ, и до чего самый хорошiй человѣкъ иногда срывается и въ отдѣльныхъ случаяхъ поступаетъ хуже худаго. И Священное Писанiе, и исторiя Церкви къ тому же совпадаютъ вполнѣ въ этомъ отношенiи съ практическою жизнью. Iуда былъ апостолъ; а разбойникъ разбойничалъ. И такъ различно они кончили свою жизнь. Арiй былъ человѣкъ лично прекрасной жизни, но онъ сдѣлалъ Церкви и человѣчеству болѣе вреда своею умственною гордостью, чѣмъ многiе убiйцы и развратные люди.

Вотъ смыслъ отношенiй ученика и духовнаго сына къ старцу [1].

Что такое старчество по своему существу—простое ли духовное руководительство человѣкомъ болѣе опытнымъ въ духовной жизни человѣка слабаго, или нѣчто большее—опредѣленный Богомъ установленный религiозный институтъ? И соотвѣтственно этому—является ли старчество общеобязательнымъ учрежденiемъ, или только дѣломъ свободнымъ?

Приведенныя слова Леонтьева не чужды колебанiй и неясности въ рѣшенiи поставленныхъ вопросовъ. Съ одной стороны,—старецъ—совѣтникъ, къ которому прихожу я слабый за духовною помощью, подобно тому, „какъ цари, полководцы, ученые и вообще мiряне прибѣгали за совѣтами къ людямъ высокой духовной жизни“. Съ другой стороны, старчество выше таинства покаянiя: его необходимость обусловливается „*недостаточностью отпущенiя грѣховъ на исповѣди*“. Но при всемъ колебанiи и нерѣшительности не трудно видѣть, что старчеству придается Леонтьевымъ сакраментальное значенiе. Старецъ можетъ быть самъ, говоритъ Леонть-

---

[1]) Тамъ же.

евъ, грѣшенъ и погрѣшимъ умомъ. Но я прихожу къ нему „*съ теплой вѣрой въ Бога и въ Церковь* и, конечно, съ личнымъ довѣріемъ къ нему“. Подчеркнутыя нами слова возводятъ старца со степени простого совѣтника на степень самостоятельнаго органа благодатнаго дѣйствованія...

Въ такомъ пониманіи значенія старчества заключается уже рѣшеніе вопроса о его обязательности для людей. Если „свидѣтельство одной моей совѣсти основано на гордости личнаго разума“, и если таинства покаянія для совершенной религіозной жизни недостаточно, то всѣ, для кого совершенство является общеобязательнымъ долгомъ, столь же обязательнымъ должны считать для себя и водительство старца.

Психологической основой старчества, видѣли мы, служитъ сознаніе полной своей грѣховности и религіознаго ничтожества. Мы знаемъ, то и другое признается Леонтьевымъ въ полной степени. И этотъ абсолютный пессимизмъ его міровоззрѣнія говоритъ также за то, что онъ признавалъ старчество и совершенно особымъ сакраментальнымъ учрежденіемъ и обязательнымъ для всѣхъ христіанъ. Вспоминая о томъ, какъ Преосвященный Николай Калужскій, неодобрительно относившійся къ старчеству, запретилъ старцу Леониду (въ Оптиной пустыни) принимать къ себѣ мірянъ, и какъ старецъ Леонидъ сознательно нарушилъ это приказаніе высшаго іерарха, Леонтьевъ становится на сторону старца. „Надо помнить, говоритъ онъ[1]), какое ужасное отчаяніе можетъ чувствовать человѣкъ, который утратилъ вѣру и въ себя и въ свой разумъ и въ близкихъ и вообще въ силу помощи человѣческой, и который кромѣ горя и грѣха въ себѣ и вокругъ себя ничего не видитъ, если у него отнимаютъ единственную опору его—спокойнаго и безстрастнаго духовнаго утѣшенія... Это ужасно“!

---

[1]) Тамъ же, стр. 47.

Монашество Леонтьевъ старался основать на Евангеліи. Въ отношеніи старчества онъ этого не дѣлаетъ: здѣсь рѣчь только о „согласіи и совпаденіи Священнаго Писанія и исторіи церкви".

Леонтьевъ съ полнымъ сочувствіемъ цитируетъ изъ жизнеописанія Оптинскаго старца іеросхимонаха Леонида, составленнаго о. Климентомъ Зедергольмомъ, относящіяся сюда собственныя разсужденія послѣдняго. Старчество состоитъ въ искреннемъ духовномъ отношеніи духовныхъ дѣтей ко своему духовному отцу или старцу. „Не всѣхъ же должно вопрошати, но единаго, ему же ввѣрено есть и другихъ окормленіе и житіемъ блистающа, убога убо суща, многа же богатяща по писанію (посланіе Ап. Павла къ Коринѳянамъ 2-ое, гл. 6, ст. 10). Мнози бо не искусни, мнози несмысленныхъ повредиша, ихъ же судъ имутъ по смерти. Не всѣхъ бо есть наставити и инѣхъ, но имъ же дадеся божественное разсужденіе,—по апостолу, разсужденіе духовъ (1 Кор. 12, 10), отлучающее горшее отъ лучшаго мечемъ слова. Кійждо бо свой разумъ и разсужденіе естественно или дѣятельно или художественно имать, а не вси духовное".

Путь старческаго окормленія, продолжаетъ цитировать Леонтьевъ о. Зедергольма, во всѣ вѣка христіанства признанъ всѣми великими пустынножителями, отцами и учителями Церкви самымъ надежнымъ и удобнѣйшимъ изъ всѣхъ, какіе были извѣстны во Христовой Церкви. Старчество процвѣтало въ древнихъ египетскихъ и палестинскихъ киновіяхъ, впослѣдствіи насаждено на Аѳонѣ, а съ востока перенесено въ Россію. Но въ послѣдніе вѣка, при всеобщемъ вѣры и подвижничества, оно понемногу стало приходить въ забвеніе... Къ возстановленію въ Россіи этого основаннаго на ученіи святыхъ отцовъ образа монашескаго житія

содѣйствовалъ знаменитый и великій старецъ архимандритъ Молдавскихъ монастырей Паисій Реличковскій" [1]).

Почти наканунѣ своей смерти Леонтьевъ точнѣе формулировалъ свои взгляды на существо и значеніе старчества. Смерть прервала его переписку по этому вопросу въ самомъ началѣ, но уже первое письмо даетъ возможность сказать, что мы были правы въ пониманіи вышеприведенныхъ мѣстъ изъ книги „От. Климентъ Зедергольмъ".

Вотъ это письмо въ существенныхъ выдержкахъ, приводимыхъ нами въ послѣдовательности автора.

К. Н. Леонтьевъ очень совѣтовалъ одному изъ своихъ знакомыхъ выбрать для своего руководства постояннаго старца. Этотъ знакомый возражалъ, что вѣдь это вовсе не *обязательно*, а въ иныхъ случаяхъ даже вредно въ религіозномъ отношеніи. Леонтьевъ отвѣчаетъ по пунктамъ.

1) В. *„Обязательно ли послушаніе?"*

И если оно обязательно, то отчего не практикуютъ его люди, которые (по нашему смиренному мнѣнію) несомнѣнно лучше насъ?

Отв. Въ строгомъ и общемъ смыслѣ, конечно, жить „подъ особымъ старцемъ" уже потому не можетъ быть обязательнымъ, что не вездѣ и не всегда таковыхъ старцевъ найдешь. Нельзя полагать „бремена неудобоносимыя" (и даже въ данномъ случаѣ—когда *старца* нѣтъ—и вовсе невыносимыя). Гдѣ жъ его возьмешь, когда нѣтъ?—Вѣдь нельзя требовать и частаго хожденія въ храмъ—тамъ, гдѣ храмовъ почти нѣтъ... Большая, напр., разница была (въ 50-хъ и 60-хъ годахъ) жить въ Крымской степи или жить въ одномъ изъ нашихъ городовъ. Церквей въ степи (да и въ горахъ) почти совсѣмъ не было. Помѣщики хоронили родныхъ въ своихъ садахъ. Ну а въ Москвѣ?

---

[1]) Тамъ же, стр. 44.

Но вѣдь, согласитесь, съ другой стороны, что чѣмъ богобоязнѣе и набожнѣе человѣкъ, тѣмъ больше онъ будетъ думать о томъ, какъ бы переселиться туда, гдѣ богомолье доступнѣе. Тутъ ужъ будетъ дѣствовать не одинъ *страхъ* согрѣшить, но и *любовь* къ *храмовой молитвѣ*, томленіе сердца по храмѣ Господнемъ... „Скучно безъ церкви"!

Точно также и старчество.—„Скучно безъ хорошаго старца! Томно. Чего-то недостаетъ!" А тотъ, кто молится, посты соблюдаетъ, говѣетъ 2, 3, 4 раза въ годъ (*дѣла вѣры*) и старается, по мѣрѣ силъ своихъ, съ ближнимъ жить хорошо, подаетъ посильную милостыню (*дѣла любви*) и при всемъ этомъ ни малѣйшей не чувствуетъ потребности отыскать себѣ старца,—пусть такъ и остается: *можетъ быть* онъ и на этой (конечно *низшей* по существу дѣла) ступени спасется".

Отдача себя старцу означаетъ осуществленіе послушанія: недаромъ Леонтьевъ въ началѣ письма вопросъ своего знакомаго „обязательно ли для христіанина водительство старца"? замѣняетъ вопросомъ: „обязательно ли послушаніе?" Но вѣдь возможно мыслить набожное настроеніе и монашеское послушаніе, какъ самостоятельныя религіозныя добродѣтели? Допускаетъ это и Леонтьевъ. Но... „кого кáкъ Господь *тамъ* будетъ судить, пишетъ онъ далѣе,—болѣе набожнаго, но менѣе послушнаго, и болѣе послушнаго, но менѣе набожнаго—это намъ неизвѣстно. Думаю, что обоихъ помилуетъ. *Хотя* (курс. нашъ) при этомъ не могу забыть и мнѣніе Іоанна Лѣствичника, которой совѣтуетъ предпочитать худшее по совѣту старца,—лучшему (болѣе *доброму*, своего выбора" [1]).

Краткіе выводы изъ приведеннаго письма таковы.

„Старчество" по своему существу требуетъ абсолютнаго послушанія: „*худшій* совѣтъ старца нужно предпочи-

---

[1]) Извлеч. все изъ „Письма К. Н. Л—ва о старчествѣ" „Рус. Обозр." 94, X.

тать лучшему своего выбора“. Какъ таковое, оно, очевидно предполагаетъ то отрицаніе человѣка, о которомъ мы такъ часто упоминали.

„Старчество“—религіозное учрежденіе обязательное для всякого христіанина, насколько для него обязательно стремленіе къ совершенству: религіозная жизнь хорошая, но безъ водительства старца „низшая ступень по существу дѣла“. Если можно считать старчество не обязательнымъ, то только въ смыслѣ *физической* невозможности имѣть его: такого рода необязательность можно отнести и къ обязательному по существу дѣла участію въ таинствахъ причащенія, покаянія и проч. въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ *физической* возможности къ тому (отсутствіе храмовъ, добавимъ отъ себя въ полномъ согласіи съ мыслью автора—священниковъ).

Ученіемъ о монашествѣ и высшемъ его „цвѣтѣ“ старчествѣ завершается вся религіозная система К. Н. Леонтьева.

Весь пройденный нами путь мы можемъ выразить теперь въ такихъ краткихъ положеніяхъ.

Вся сущность православія въ ученіи о загробномъ мірѣ—раѣ для однихъ, адѣ для другихъ.

Земная жизнь, не заключающая въ себѣ никакихъ религіозно положительныхъ данныхъ, цѣнна только, какъ средство пріобрѣтенія вѣчной жизни.

Вѣчная жизнь можетъ быть заслужена исключительно „безъустаннымъ понужденіемъ о Христѣ, хроническимъ мученичествомъ“, сущность котораго состоитъ въ постоянныхъ отреченіяхъ отъ всего земного и человѣческаго.

Такая религіозная жизнь можетъ быть осуществлена только въ организованномъ монастырѣ, каковой въ своемъ высшемъ развитіи старчествѣ является обязательнымъ для всякого христіанина, посколькудля него обязательно стремленіе къ совершенству.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ пониманія христіанства.

Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ пониманія христіанства путемъ критическаго разсмотрѣнія его—задача предлагаемой главы.

Что значитъ критиковать ту или другую систему?

„Всякая доктрина, искреннее произведеніе человѣческой мысли, должна заключать въ себѣ долю истины. Критиковать—значитъ просто показывать, что эта доля истины не есть *все*. Критика есть лишь граница, которую полагаетъ разумъ системамъ, ограниченнымъ въ свою очередь дѣйствительностью. Отмѣчая такимъ образомъ грань, гдѣ остановились усилія ума, критика тѣмъ самымъ отмѣчаетъ ту грань, которую умъ долженъ перейти; она развертываетъ передъ нимъ не пройденныя еще пространства". Въ этихъ словахъ одного современнаго намъ мыслителя [1]) мы видимъ хорошую формулировку того метода, которымъ хотѣли бы мы произвести богословскую оцѣнку религіозной доктрины К. Н. Леонтьева. Соотвѣтственно этому въ каждомъ кругѣ идей нашего автора мы постараемся вскрыть все цѣнное въ религіозномъ смыслѣ, все живое въ отношеніи какъ наличныхъ, такъ и возможныхъ религіозныхъ вопросовъ,—а затѣмъ противопоставленіемъ его положеніямъ утвержденій

---

[1]) М. Гюйо. „Собраніе сочиненій". Спб. 1898 г. т. I, стр. 212.

подлинно христіанскихъ въ православномъ пониманіи укажемъ недостаточность религіознаго міровоззрѣнія К. Н. Леонтьева,—а насколько оно претендуетъ на исключительную правильность пониманія православно-христіанскаго ученія, — и прямую ложь его.

Планъ предлагаемой главы намѣчается принятымъ методомъ ея и предыдущимъ изложеніемъ самой религіозной системы К. Н. Леонтьева.

Свое ученіе К. Н. Леонтьевъ называетъ строго-церковнымъ, и тѣмъ самымъ указываетъ единственный критерій, которымъ мы можемъ судить его. Въ первую очередь поэтому самому мы должны разсмотрѣть ученіе К. Н. Леонтьева о Церкви, что составитъ первый параграфъ предлагаемой главы. Разсмотрѣніе основного принципа религіозной системы К. Н. Леонтьева (2-й §) и послѣдовательное критическое обсужденіе вытекающихъ изъ него съ неумолимой послѣдовательностью юридизма во взглядѣ на Бога и людей (§ 3-й А), „трансцендентнаго эгоизма“ въ его единственно-истинной формѣ монашествѣ съ „цвѣтомъ его“ старчествомъ (§ 3 В)— составятъ дальнѣйшее содержаніе главы.

Въ качествѣ заключенія всей работы мы оцѣнимъ личность К. Н. Леонтьева въ ея цѣломъ и сведемъ тѣ данныя для уясненія поставленной въ заглавіи нашего труда религіозной проблемы—Христіанство и земная жизнь, на которыя уполномачиваетъ насъ критическое изученіе К. Н. Леонтьева.

I.

Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ ученія о Церкви.

Нашему разсмотрѣнію подлежитъ ученіе К. Н. Леонтьева о Церкви. Христіанство Евангелія и св. апостоловъ, по смыслу его словъ, „слишкомъ молодое деревцо, которое

еще не цвѣтетъ и плодовъ не приноситъ". По другому сравненію,—быть христіаниномъ по Евангелію это значитъ быть „беззубымъ, безволосымъ, безногимъ и безсловеснымъ младенцемъ". „Настоящей религіей" христіанство дѣлается только въ формѣ церковнаго воспріятія его, подъ которымъ разумѣется соединеніе раскрытаго вѣроученія, управленія и культа.

Въ какомъ отношеніи стоятъ между собою христіанство Евангелія и св. апостоловъ и Церковь, какъ историческое явленіе?

Въ атеистической литературѣ раздѣленіе перваго и второй явленіе обычное: если открытые атеисты къ христіанству Евангелія болѣе или менѣе снисходятъ, то, по обычной ихъ терминологіи, всѣ „авторитетныя религіи" (католицизмъ, протестантизмъ и православіе) признаются ими отжившими и вредными для прогресса...[1])

Русская богословская литература, насколько намъ извѣстно, *прямо* вопроса не ставила, ограничиваясь побочнымъ подходомъ къ нему въ видѣ рѣшенія другого вопроса—о допустимости или недопустимости догматическаго развитія Церкви[2]).

---

[1]) См., напр., „О соціализмѣ нашихъ дней" проф. Исаева. Штутгартъ, VIII гл.; „Соціализмъ и этика" Менгера, стр. 82; „Соціалистическіе этюды" Вандервельда, стр. 74 и др.—Подробнѣе объ этомъ въ нашей ст. „Христіанская религія и прогрессъ" въ „Московскомъ еженедѣльникѣ", 1907 г. № 4, 5.

[2]) Въ такомъ же отношеніи къ нашей проблемѣ стоитъ и обсужденіе вопроса въ нашей богословской литературѣ о преданіи церковномъ. Обычное рѣшеніе его: Церковь есть хранительница вложеннаго въ нее сокровища вѣро-нраво-ученія (см. обширное изслѣдованіе свящ. І. Филевскаго „Ученіе Православной Церкви о Священномъ Преданіи", Харьковъ 1902) только подходитъ къ нашему вопросу: сказать, что Церковь должна сохранять полученное ею достояніе значитъ указать лишь на одну изъ задачъ Церкви, не говоря о томъ, что самое понятіе сохраненія

Когда ставится вопросъ о подлинно религіозномъ, то столь обычные термины болѣе важный, менѣе важный, термины, за которые, къ слову сказать, такъ легко мы укрываемся отъ прямого отвѣта, неумѣстны: рѣчь объ абсолютной истинѣ, и здѣсь возможенъ одинъ лишь отвѣтъ— или да или нѣтъ. Извѣстны общаго характера отвѣты на нашъ вопросъ: конечно, слова Евангелія болѣе важны, ученіе Церкви менѣе важно. Но это не отвѣтъ, по крайней мѣрѣ, не дающій полнаго удовлетворенія. Если ученіе Церкви *менѣе* важно, то зачѣмъ оно—при наличности и доступности всѣмъ болѣе важнаго? Комментировать Евангеліе соборнымъ сознаніемъ? Но тогда возникаетъ новый вопросъ—о компетенціи и предѣлахъ этой религіозной работы. Конкретезируемъ послѣдній вопросъ: догматическія формулы Вселенскихъ соборовъ, ученіе о таинствахъ, управленіе и культъ—все это является ли простымъ приложеніемъ Евангельскихъ истинъ къ жизни христіанъ, или чѣмъ-то новымъ по отношенію къ христіанству св. Евангелія и св. апостоловъ?.. Если, далѣе, ученіе Церкви заключаетъ въ себѣ также обязательную истину и въ тѣхъ пунктахъ, которые не являются простымъ повтореніемъ Евангельскихъ словъ, то не умаляется ли тѣмъ самымъ Евангеліе?..

Сознаемъ всю трудность поставленныхъ вопросовъ, но считаемъ себя не вправѣ уклоняться отъ уясненія ихъ, какъ по обязанности исповѣдывать свою вѣру, такъ—въ данномъ случаѣ—потому, что К. Н. Леонтьевъ своимъ ученіемъ о Церкви подводитъ къ нимъ изслѣдователя своего вплотную.

Существенное отличіе Церкви отъ всякаго другого рода общества состоитъ въ подлинномъ присутствіи въ ней

можетъ быть понимаемо, какъ въ свое время указалъ Вл. С. Соловьевъ, и въ смыслѣ сохраненія пяти талантовъ, полученныхъ рабомъ отъ господина своего въ притчѣ Спасителя о талантахъ, и въ смыслѣ сохраненія таланта третьимъ рабомъ...

по вѣрѣ ея членовъ, Господа Іисуса Христа. Для ученика, напр., школы Канта послѣдній живъ началами своего ученія, и имя его является лишь символомъ, объединяющихъ послѣдователей его ученія. Для христіанина, вѣрующаго въ Церковь, Іисусъ Христосъ согласно Своему обѣтованію (Мѳ. XXVIII, 20) живетъ въ ней самымъ реальнымъ образомъ. Нераздѣльно со Христомъ присутствуютъ въ Церкви и Богъ-Отецъ и Богъ Духъ Святый (Іо. XIII, 31—XVII).

Основавъ Церковь Своею кровью, Іисусъ Христосъ пребываетъ съ нею въ постоянномъ внутреннемъ и живомъ союзѣ. „*Я есмь*, говоритъ Онъ, *Лоза, а вы вѣтви; кто пребываетъ во мнѣ, и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода, ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего*“; *кто не пребудетъ во мнѣ, извергнется вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ* (Іо. XV, 5—6). По этимъ словамъ Спасителя между Нимъ и вѣрующими существуетъ такая же внутренняя и живая связь, какую мы видимъ между стволомъ и вѣтвями въ деревѣ: „соки, движущіеся по стволу дерева, питаютъ и вѣтви, выростающіе на стволѣ, и если надрѣзать или надломить вѣтвь, она неизбѣжно засохнетъ“ [1]). Идею этого живого союза Христа съ Церковью, ап. Павелъ выражаетъ подъ образомъ союза головы съ тѣломъ: Іисусъ Христосъ—глава, Церковь—тѣло (Еф. I, 22, 23; IV, 15. 16; V. 23) [2]).

---

[1]) Слова покойнаго проф. М. Ф. Ястребова: „Что такое Церковь“. Кіевъ. 1902 г., стр. 8.

[2]) См. научн. толк. этихъ словъ и уясненіе общаго ученія ап. Павла о Церкви въ изслѣд. проф. Д. И. Богдашевскаго „Посланіе святаго апостола Павла къ Ефесянамъ“. Кіевъ. 1904, стр. 497—566. Экзегезисъ указан. мѣст.: стр. 324—340; 553—566; 627—630.—См. также соч. Евгенія Аквилонова „Церковь. Научныя опредѣленія Церкви и апостольское ученіе о ней, какъ о Тѣлѣ Христовомъ“. Спб. 1894.

Нераздѣльно со Христомъ присутствуетъ въ Цевкви и Богъ Духъ Святый. *„Вотъ Я посылаю васъ какъ овецъ среди волковъ*, говорилъ Спаситель Своимъ ученикамъ, напутствуя ихъ на проповѣдь... *И поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня для свидѣтельства предъ ними и язычниками. Когда же будутъ предавать васъ, не заботьтесь, какъ или что сказать, ибо въ тотъ часъ дано будетъ вамъ, что сказать, ибо не вы будете говорить, но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ“* (Мѳ. X, 16, 18—20; Лук. XII, 12). Это обѣтованіе о Духѣ трижды повторилъ Онъ въ Своей прощальной съ ними бесѣдѣ: *„Утѣшитель же*, говоритъ Онъ, *Духъ Святый, котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научитъ васъ всему, и напомнитъ вамъ всео что Я говорилъ вамъ“* (Іо. XIV, 26); *будетъ свидѣтельствовать Мнѣ* (Іо. XV, 26), и *„будущее возвѣститъ вамъ“* (Іо. XVI, 13). Предъ вознесеніемъ на небо Спаситель еще разъ повторилъ это обѣтованіе: *„Не отлучайтесь*, сказалъ онъ, *изъ Іерусалима, но ждите обѣщаннаго отъ Отца, о чемъ вы слышали отъ Меня. Ибо Іоаннъ крестилъ водою, а вы, чрезъ нѣсколько дней послѣ сего будете крешены Духомъ Святымъ“* (Дѣян. 1, 4. 5).

Въ великій праздникъ Пятидесятницы исполнилось это предвидѣнное въ совѣтѣ Божіемъ о спасеніи людей событіе сошествія Святаго Духа, и съ того же дня неизбѣжно живетъ Онъ въ Церкви, созидая спасеніе вѣрующихъ.

Съ этой именно стороны, со стороны, то есть, обитанія Бога, исторія Церкви есть продолженіе того же, выражаясь богословскимъ терминомъ, объективнаго спасенія. И вполнѣ понятной, и необыкновенно цѣнной, поэтому, является та мысль нѣкоторыхъ богослововъ, по которой все ученіе о Церкви должно быть обусловлено и проникнуто разумѣніемъ Богочеловѣческаго Лица Христа Спасителя...[1]).

---

[1]) Проф. прот. Аквилоновъ въ своемъ цит. изслѣдованіи, справедливо оцѣнивая всю серьезность даннаго положенія, высказаннаго, между прочимъ въ соч. А. Л. Катанскаго „Характери-

Въ такомъ пониманіи Церкви заложено основаніе для признанія безусловной обязательности ея авторитета наряду съ Евангеліемъ и посланіями св. апостоловъ, и ея права творческаго раскрытія послѣднихъ.

Въ Евангеліи—только одинъ Божескій элементъ, точнѣе—богочеловѣческій, но Человѣкомъ былъ здѣсь Іисусъ Христосъ, *нераздѣльно* соединенный съ Богомъ. Исторія Церкви есть исторія усвоенія совершеннаго Іисусомъ Христомъ дѣла *простымъ человѣкомъ* хотя и при содѣйствіи благодатныхъ даровъ Духа Святаго. Исторія Церкви есть, такимъ образомъ, богочеловѣческій процессъ при *раздѣльномъ* участіи въ немъ Бога и человѣка.

Въ такомъ пониманіи Церкви заложено основаніе для опредѣленія границъ и условій религіозно творческой дѣятельности ея.

Въ своей замѣчательной статьѣ „Язычество и христіанство" В. В. Розановъ мѣстами правильно подходитъ къ нашей проблемѣ, хотя по основной мысли своей онъ является въ ней уже обнажившимся анти-христіаниномъ.

„Главное въ христіанствѣ, говоритъ онъ [1]), не Евангеліе. Главное—*самъ человѣкъ*, и тотъ *сокъ*, который онъ далъ изъ себя, реагируя на Евангеліе. Христіанство въ страшной тяжеловѣсности своей, необозримомъ объемѣ, невыразимой красотѣ и есть застывшій и ставшій вѣчнымъ, наконецъ ставшій осязаемымъ и видимымъ этотъ сокъ души человѣ-

стика православія, римскаго католичества и протестантства" (стр. 25), сѣтуетъ на малую оцѣненность его въ богословскихъ сочиненіяхъ („Церковь", стр. 59). Считаемъ нужнымъ замѣтить здѣсь, что постояннымъ поставленіемъ въ центрѣ всего христіанства и въ частности ученія о Церкви Богочеловѣческаго Лица Совершителя нашего спасенія характеризуются всѣ труды проф. прот. Свѣтлова.

[1]) „Новое Время" 1909, 20 января.

ческой,—подобно какъ камень и янтарь, вытекающіе изъ ствола дерева. Дерево—человѣкъ: Евангеліе его сѣкло, царапало, запечатлѣвало—и все текъ и текъ сокъ, тамъ текъ, вездѣ текъ, потомъ застывалъ, принималъ формы, и вотъ это-то, т. е. сокъ человѣческій, текшій *въ отвѣтъ на Евангеліе* и есть „христіанство“, „христіанская цивилизація“, „христіанская культура“, „христіанская жизнь“. Вся эта янтарность, пахучесть христіанства—отъ сердца человѣческаго, воспріимчиваго, благороднаго... Жизнь сѣкла его грозой и молніей, пекла солнцемъ и счастіемъ,—и на все, на все оно давало все новый сокъ, все новый сокъ,—и эти чудовищныя горы человѣческихъ чувствъ, гораздо больше Крымскихъ и лучше Крымскихъ, они-то и составляютъ *суть* всего въ христіанствѣ“.

Страннымъ образомъ В. В. Розановъ столкнулся съ другимъ противникомъ христіанства Фейербахомъ какъ во лжи непомѣрнаго своего вывода, такъ и въ нѣкоторой долѣ правды отправного пункта! Великую истину храстіанства безъ которой его, дѣйствительно нѣтъ, и которая слышна со всѣхъ страницъ Евангелія,—богоподобность человѣческаго существа обращается тѣмъ и другимъ противъ Христа: и невольно звучитъ отдаленно въ сознаніи старое и вѣчно новое: „и будете яко бози“...

Человѣкъ, участникъ богочеловѣческой исторіи Церкви, дѣйствительно, „реагируя на Евангеліе“, приноситъ въ общую сокровищницу религіознаго вѣдѣнія нѣчто новое свое. И имѣетъ религіозное право приносить послѣ того, какъ идетъ онъ отъ Голгоѳы, Воскресенія, Вознесенія и Пятидесятницы. Не сюда ли относятся слова Христа: „*Истинно истинно говорю вамъ: вѣрующій въ Меня, дѣла, которыя творю Я и онъ сотворитъ, и* **больше сихъ сотворитъ**; *потому что Я къ Отцу Моему иду*“ (Іоан. XIV, 12)?!

Въ обѣтованіяхъ Спасителя о сошествіи Святаго Духа оттѣняется та же мысль о правахъ человѣка въ Церкви „въ

отвѣтъ на Евангеліе" религіознаго *творчества*. *„Сіе сказалъ Я вамъ*, говорилъ Христосъ въ той же прощальной бесѣдѣ, *находясь съ вами; Утѣшитель же Духъ Святый, Котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научитъ васъ всему, и напомнитъ вамъ все что Я говорилъ вамъ"* (Io. XIV, 25, 26). Не только „напомнитъ", но и *„научитъ"*!.. И еще: *„Отъ того, что Я сказалъ вамъ это (теперь иду къ Пославшему Меня) печалью исполнилось сердце ваше. Но Я истину говорю вамъ: лучше для васъ, чтобы Я пошелъ: ибо, если Я не пойду, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ; а если пойду, то пошлю Его къ вамъ, и Онъ пришедъ обличитъ міръ о грѣхѣ и о правдѣ и о судѣ;... Еще многое имѣю сказать вамъ, но вы теперь не можете вмѣстить; когда же пріидетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину: ибо не отъ Себя говорить будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ и будущее возвѣститъ вамъ"* (Io. XVI, 6, 7, 13). Ученики Христа при немъ, до сошествія Святаго Духа, не могли „вмѣстить многаго", А оказываются духовноспособными „вмѣстить" уже въ церковномъ историческомъ процессѣ [1]...

Нѣтъ, конечно, нужды говорить о томъ, что не одни апостолы разумѣлись въ словахъ Христа: Духъ Святый сходитъ на каждаго вѣрующаго, и каждый изъ вѣрующихъ а не одни апостолы, по свидѣтельству ихъ же самихъ, служатъ „храмомъ Духа Святого"...

Итакъ жизнь Церкви—*творческая* религіозная жизнь.

---

[1] Такой смыслъ означеннымъ словамъ Спасителя придаетъ и, между прочимъ, проф. М. Ф. Ястребовъ (ц. с., стр. 10—11). Болѣе того: онъ дѣлаетъ очень важное замѣчаніе (стр. 12). „Здѣсь (при избраніи ап. Матѳія), между прочимъ, обращаетъ на себя вниманіе та подробность, что апостолы, при избраніи Матѳія, ограничиваются только молитвою, и не употребляютъ еще рукоположенія, какъ будутъ дѣлать въ послѣдующей практикѣ: *очевидно, до сошествія Св. Духа они еще не считали себя органами Его благодати"* (курс. нашъ).

А если такъ, то Преданіе Церкви, подъ которымъ разумѣется раскрытое вѣроученіе, организація управленія, культъ, носитъ на себѣ печать религіозной, а потому и абсолютной истины.

Участіе человѣка въ богочеловѣческомъ процессѣ Церковной исторіи, одновременно дѣлаетъ Церковь отличнымъ въ сравненіи съ Евангеліемъ религіознымъ источникомъ.

„*Вотъ вышелъ*, говорилъ Спаситель, *сѣятель сѣять; и когда онъ сѣялъ, иное упало при дорогѣ,... иное упало на мѣста каменистыя;... иное упало въ терніе;... иное упало на добрую землю и принесло плодъ; одно во сто кратъ, а другое въ шестьдесятъ, иное же въ тридцать*“... „*Царство Небесное*, *другую притчу сказалъ Онъ*, *подобно закваскѣ, которую женщина взявши положила въ три мѣры муки, доколѣ не вскисло все*“ (Мѳ. XIII гл.).

Сѣмя и закваска это Евангеліе. Дерево съ плодами и цвѣтами, вскисшій хлѣбъ—это христіанство Церкви. Дерево не есть сѣмя, и хлѣбъ не дрожжи. И далѣе: дерево и хлѣбъ не изъ однихъ — сѣмени и закваски образовались — здѣсь были и иные факторы: вода, воздухъ и земля...

Вотъ эта наличность иныхъ дѣятелей—человѣческихъ—употребляю слово въ широкомъ смыслѣ—и вноситъ въ жизнь Церкви элементъ земной, временный, преходящій. Въ жизни Церкви, такимъ образомъ, двѣ струи, образующія въ концѣ концовъ одинъ потокъ: божественная струя по самой природѣ своей кристально чистая и другая также по самой природѣ своей склонная къ замутнѣнію. Первою струею очищаются воды второй... И этотъ процессъ сродненія второго элемента съ первымъ при сохраненіи собственной самости—тяжелый, долгій, въ одно и то же время мучительный и высокорадостный и есть жизнь Церкви, жизнь каждаго въ отдѣльности члена ея.

Христіанство Евангелія, такимъ образомъ, является постояннымъ критеріемъ—и не только критеріемъ, а возродителемъ и очистителемъ христіанства Церкви. Вотъ въ

этомъ развѣ смыслѣ и можно назвать Церковь низшимъ по отношенію къ Евангелію источникомъ истины.

Сѣмя, брошенное въ почву людскихъ сердецъ... Закваска, положенная въ муку человѣчества... Это—Евангеліе въ церковно-историческомъ процессѣ. . Здѣсь одновременно и какъ бы потеря сѣменемъ и закваской своей природной чистоты—потеря не объективная, а субъективная, точнѣе раствореніе, и пополненіе въ смыслѣ раскрытія. Не такъ ли и Господь Христосъ одновременно, умалилъ себя паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ зракъ раба пріимъ“ и возсѣлъ одесную Бога не только какъ Богъ, но и *какъ Человѣкъ?!* (6-й членъ Сумвола вѣры) [1]).

Евангельское ученіе само по себѣ какъ идеалъ, указываемый человѣку, имѣетъ съ этой объективной для него стороны статическій характеръ. Положенное же въ качествѣ закваски въ плоть человѣческой исторіи является динамическимъ принципомъ. И такимъ двойственнымъ характеромъ его обусловливается нѣкоторое какъ бы раздвоеніе лежащихъ въ немъ требованій.

Съ одной стороны требуется безусловное вмѣщеніе въ себя всей высоты христіанскаго идеала и повинный въ одномъ считается недостойнымъ царства Божія: скорѣе верблюдъ пройдетъ сквозь игольныя уши, нижели богатый внидетъ въ него...

Съ другой, Спаситель принимаетъ въ качествѣ совершенной жертвы малѣйшее движеніе къ Нему сердца человѣчества—ставится на высшую ступень цѣнности стремленіе къ Нему, хотя бы въ моментъ этого стремленія человѣкъ въ отношеніи своего нравственнаго содержанія стоялъ на очень низкой стадіи. Болѣе того. Этотъ одинъ порывъ ко

---

[1]) Такова же мысль церковной пѣсни „Свѣте тихій...“ съ слѣдующимъ за нею на вечернѣ постояннымъ воскреснымъ прокимномъ: „Господь воцарися, въ лѣпоту облечеся“...

Христу важнѣе остановившагося самаго высокаго духовнаго развитія: по справедливому слову проф. М. М. Тарѣева „стремленіе впередъ, на какой бы низкой ступени оно ни стояло, цѣннѣе съ христіанской точки зрѣнія остановокъ на самыхъ высшихъ ступеняхъ развитія“ [1]).

Шестова,—мы уже упоминали объ этомъ русскомъ Ницше,—поражаютъ „таинственной противоположностью со всѣми чаяніями нашей человѣческой души „Слова Спасителя, которыми грѣшники ставятся выше праведниковъ. „Для того, кто не побоялся пройти вслѣдъ за Ницше, говоритъ онъ, сквозь весь его скептицизмъ отчаянія и сомнѣнія, проливается свѣтъ на самыя загадочныя слова Евангельскаго благовѣстія: солнце одинаково восходитъ надъ грѣшниками и праведниками“ [2]). Спаситель, думаетъ Шестовъ, стираетъ этими словами различіе добра и зла. „Цѣлой сотнѣ праведниковъ такъ не обрадуются на судѣ, какъ одному раскаявшемуся грѣшнику“ ищетъ въ Евангеліи Шестовъ ницшеанскаго „по ту сторону добра и зла“ [3]), и „судъ Христа надъ фарисеемъ несомнѣнно праведнымъ былъ для него вполнѣ понятной величайшей неожиданностью“ [4]). Для „внѣшнихъ“ данныя слова Христа, дѣйствительно могутъ показаться „переоцѣнкой“ нравственныхъ цѣнностей. Для христіанина, для котораго Евангеліе — религіозная *жизнь*, а не только формула, заключающая въ себѣ опредѣленный идеалъ, эти слова получаютъ особый смыслъ, безъ котораго и все христіанство было бы утопіей, порождающей лишь одно безъисходное отчаяніе...

---

[1]) „Цѣль и смыслъ жизни“, стр. 66.

[2]) „Добро вв ученіи гр. Толстого и Ф. Нитше“. Спб. 1900. XIV глава.

[3]) „Достоевскій и Нитше“ (философія трагедіи). Спб. 1903, стр. 94.

[4]) „Апоѳеозъ безпочвенности“ (опытъ адогматическаго мышленія). Спб. 1905. Стр. 74 (§ 67).

Наше пониманіе взаимнаго отношенія христіанства св. Евангелія и св. апостоловъ не есть только плодъ личныхъ размышленій, хотя бы и покоящихся на Св. Писаніи: оно находитъ полное подтвержденіе себѣ въ соборномъ сознаніи Православной Церкви.

Трактуемая религіозная проблема, насколько намъ извѣстно, въ свято-отеческой литературѣ прямо не составилась. Это и понятно: вѣдь вопросъ, выраженный въ конкретной формѣ, идетъ именно объ отношеніи *свято-отеческаго воспріятія христіанства* къ христіанству Евангелія и св. апостоловъ, и потому самому онъ могъ получить свою остроту только послѣ того, какъ обще-религіозное сознаніе стало во внѣшнее отношеніе по времени къ свято-отеческому христіанству.

Но побочныхъ, вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣленныхъ по своему характеру и очень важныхъ по значенію, данныхъ мы найдемъ въ ней много. Сюда относится прежде всего ученіе св. отцевъ о тѣхъ внутреннихъ измѣненіяхъ, которыя происходятъ въ христіанинѣ подъ вліяніемъ тѣснаго единенія съ Божествомъ,—частнѣе—о проявленіяхъ силы, сообщаемой человѣку въ его умѣ обитающимъ въ немъ Духомъ Святымъ.

Сила Божія, какъ непосредственное слѣдствіе проникновенія всего существа человѣка Божествомъ, въ интеллектуальной жизни души проявляется какъ сверхъестественная мудрость. „Бываетъ, говоритъ преп. Макарій Египетскій, что невѣжда разумомъ возрождается духовно, преобразуется въ мудраго, и извѣстными дѣлаются ему сокровенныя тайны, а по естеству онъ невѣжда". И эта мудрость превосходитъ своею высотою естественное знаніе, которое дается усиліями философской мысли, или изученіемъ Св. Писанія. Эта мудрость отчасти есть возвращеніе естественной прозорливости души. „Духъ Св. есть какъ бы огонь. Онъ сожигаетъ сучецъ во внутреннемъ окѣ и умъ человѣка становится чистымъ".

Предметомъ сверхъестественнаго вѣдѣнія, по словамъ означеннаго св. отца, служитъ прежде всего душа въ ея метафизическихъ свойствахъ и нравственныхъ задачахъ. „Ни мудрые своею мудростью, говоритъ онъ, ни разумные своимъ разумомъ не могли постигнуть душевной тонкости, или сказать о душѣ, что она такое,—только при содѣйствіи Духа св. открывается и пріобрѣтается понятіе и точное вѣдѣніе о ней“.

Предметомъ откровенія кромѣ тайнъ души, служитъ міръ горній и Самъ Богъ. „Кто изъ людей сильныхъ, говоритъ преп. Макарій, или мудрыхъ, или благоразумныхъ, пребывая еще на землѣ, восходилъ на небо и тамъ совершалъ дѣла духовныя, созерцая красоты духа? А теперь, кто-нибудь по наружности нищій, нищій до крайности и униженный и даже вовсе незнаемый сосѣдями, повергается ницъ лицомъ своимъ предъ Господомъ и путеводимый духомъ, восходитъ на небо и съ несомнѣнною увѣренностью въ душѣ наслаждается тамошними чудесами, тамъ дѣйствуетъ, тамъ имѣетъ житіе“. „Нѣкто изъ братій, говоритъ тотъ же св. отецъ въ другомъ мѣстѣ, молясь вмѣстѣ съ другимъ, плѣненъ былъ Божественною силою и восхищенный увидѣлъ горній Іерусалимъ, и свѣтоносныя изображенія, и безпредѣльный свѣтъ, и слышалъ голосъ, который говорилъ: это есть мѣсто упокоенія праведныхъ“.

Если такъ велико откровеніе, сообщаемое Духомъ св. уму истиннаго христіанина, то насъ не удивятъ слова преп. Макарія, которыми оно какъ будто возвышается надъ св. Писаніемъ. Для носителя Духа св. откровеніе не есть завершившійся фактъ: оно продолжается въ его собственной душѣ, и это продолжающееся откровеніе *выше* даннаго. Есть три группы людей, говоритъ преп. Макарій—одни подобны слѣпымъ. Это—тѣ, которые „не пользуются даже и кратковременнымъ озареніемъ, т. е. Божіимъ словомъ“. Другіе стоятъ выше. Это—міряне, которые „озаряются святыми за-

повѣдями, какъ бы свѣтомъ звѣздъ". Третьи—достигли вершины добродѣли, и въ сердцахъ ихъ дѣйственно возсіялъ умный Свѣтъ". Божіе слово по приведеннымъ словамъ преп. Макарія,—„кратковременное озареніе", только „свѣтъ звѣздъ"; „умный Свѣтъ", по смыслу сравненія, постоянный и самостоятельный,—это откровеніе, сообщаемое Духомъ Св. уму христіанина [1]).

Мы привели слова одного преп. Макарія Египетскаго. Но если принять во вниманіе, что соединеніе съ Божествомъ и причастіе Св. Духу, служитъ цѣлью и благомъ религіозной жизни христіанина, достигаемымъ при извѣстныхъ условіяхъ здѣсь, на землѣ, по непоколебимому убѣжденію всѣхъ святыхъ отцовъ [2]), то ученіе преп. Макарія должно быть признано выражающимъ въ данномъ пунктѣ общее святоотеческое ученіе. И дѣйствительно, тѣ же мысли, но, можетъ быть, не въ такой послѣдовательности выраженныя, найдемъ мы въ трактатахъ св. отцевъ о христіанскомъ γνῶσις'ѣ [3]).

---

[1]) Слова препод. Макарія Египетскаго приводимъ по обстоятельному соч. проф. И. В. Попова „Мистическое оправданіе аскетизма въ твореніяхъ преп. Макарія Египетскаго". Свято-Тр. Сер. Лавра. 1905 г., стр. 29—37. Словами же И. В. Попова выражена и формулировка нѣкоторыхъ положеній.

[2]) См. объ этомъ въ полномъ глубокаго интереса соч. проф. И. В. Попова „Идея обоженія въ древне-востойчной Церкви". М. 1909.

[3]) См. объ этомъ подробнѣе въ изслѣд. г. Зарина „Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію", т. 1, стр. 381—442. Если по церковному сознанію Церковь обладаетъ правомъ творчества въ смыслѣ положительнаго раскрытія данныхъ въ Евангеліи и посланіяхъ св. апостоловъ религіозныхъ истинъ, то это право въ еще болѣе ясной формѣ проявляется въ измѣненіи, а частью и прямой отмѣнѣ, нѣкоторыхъ положеній св. апостоловъ, данныхъ, по суду учителей Церкви на время. Достаточно упомянуть здѣсь объ отмѣненномъ Церковью правилѣ св. апостола:

Чѣмъ же является ученіе К. Н. Леонтьева о Церкви предъ судомъ свято отеческаго ученія о ней?

Большую правду его ученія составляетъ энергичное отстаиваніе имъ церковнаго начала въ христіанствѣ, и мы, такимъ образомъ, принимаемъ указываемый имъ критерій для оцѣнки всей его религіозной системы... И намъ хотѣлось бы со всею силой оттѣнить всю серьезность данной мысли. Въ исторіи человѣчества какъ въ прошломъ далекомъ, такъ и въ недавніе дни, поднимались рѣчи о реформѣ христіанской церковной жизни. И нужно сказать, преобладающее значеніе среди сторонниковъ реформы неизмѣнно имѣли тѣ, которые утверждали необходимость простого возврата къ апостольской эпохѣ: многовѣковая и полная высокихъ трудовъ жизнь Церкви послѣдующаго времени дѣлалась въ такомъ представленіи пустымъ мѣстомъ для религіознаго прогресса. Вотъ это игнорированіе церковнаго начала въ христіанствѣ и находимъ въ К. Н. Леонтьевѣ своего справедливаго и сильнаго обличителя...

Но эту правду въ ученіи Леонтьева о Церкви можно признать только при полной объективаціи мыслей К. Н. Леонтьева, при которой считаемъ возможнымъ остановиться на извѣстной грани разсужденій его и забыть дальнѣйшій ходъ послѣднихъ. Въ цѣломъ же ученіе его о Церкви является предъ судомъ православнаго сознанія и крайнимъ и одностороннимъ.

Крайность утвержденій К. Н. Леонтьева, то, что можно назвать перегибомъ мысли, заключается въ униженіи Еван-

---

„подобаетъ епископу быти единыя жены мужу" (1 Тимоѳ. 3, 2),— фактѣ, который обычно дѣлается точкой отправленія для каноническихъ трактатовъ „о божественномъ правѣ Церкви, какъ первоосновaніи и критеріи ея положительнаго права". („Курсъ церковнаго права" проф. А. С. Павлова. Св.-Тр. С. Л., стр. 37; „Изъ лекцій по церковному праву" проф. Н. К. Соколова. М. 1874 г., стр. 66 и сл.).

гелія и посланій св. апостоловъ въ сравненіи съ церковнымъ началомъ въ христіанствѣ. Св. Писаніе для него только *начало* христіанства, сохраняющее для дальнѣйшаго своего значенія однѣми лишь потенціями, заложенными въ немъ,—потенціями, которыя раскрываются Церковью вполнѣ самостоятельно. И какъ, пользуемся сравненіемъ К. Н. Леонтьева взрослый человѣкъ не руководствуется въ своей жизни состояніемъ своего младенчества, хотя и раскрываетъ возможности послѣдняго, такъ и Церковь въ своей жизни не имѣетъ нужды руководиться Евангеліемъ и писаніями св. апостоловъ.

Нѣтъ нужды говорить о томъ, насколько подобное пониманіе взаимнаго отношенія Св. Писанія и Церкви противорѣчитъ и самому Слову Божію и православному сознанію [1]).

Мы бы и не останавливались на этомъ пунктѣ въ религіозной системѣ К. Н. Леонтьева, признавъ его не столько крайностью мысли, сколько крайностью выраженія писателя, склоннаго къ парадоксамъ и такъ часто притомъ выражающаго свои мысли не въ строгихъ научныхъ терминахъ, а въ образахъ. Но дѣло здѣсь не въ обмолвкѣ.

Мы говорили выше, что К. Н. Леонтьевъ—стихійный эстетикъ—склонился въ концѣ концовъ предъ религіей. Но въ этой „жестокой борьбѣ“ двухъ началъ помимо воли самого К. Н. Леонтьева побѣжденное въ значительной мѣрѣ стало побѣдителемъ: религія подгонялась подъ эстетику. Разсматриваемый пунктъ системы носитъ на себѣ явные слѣды указаннаго превращенія.

Евангеліе своимъ ученіемъ, обращеннымъ къ человѣку въ его центральныхъ сторонахъ души и съ этой стороны

---

[1]) О значеніи Св. Писанія по ученію св. отцевъ см., между прочимъ, въ цит. изслѣд. г. Зарина, стр. 593—598.

стоящее выше предѣловъ времени, національности, мѣста, не удовлетворяло эстетизму К. Н. Леонтьева, дѣлавшему изъ самобытности религіозный культъ.

Евангеліе, въ своихъ максимальныхъ требованіяхъ говорящее о свободѣ, высшемъ равенствѣ и братствѣ, не мирилось съ тѣмъ же обостреннымъ эстетизмомъ К. Н. Леонтьева, приведшимъ его къ деспотизму избранныхъ лицъ надъ „слишкомъ подвижной и слабой массой".

Церковное воспріятіе христіанства, ставшее на мѣсто христіанства Евангелія и св. апостоловъ, удовлетворяетъ, думалъ онъ, тому и другому. Здѣсь—и ярко очерченная самобытность („единство") и пышно развитые культъ и управленіе („многообразіе").

Церковное воспріятіе христіанства, по убѣжденію К. Н. Леонтьева, чуждо мечтаній о свободѣ, равенствѣ и братствѣ: мы видѣли, что всѣ догматы и каноны Церкви сведены къ одному—„канону изъ каноновъ", „догмату изъ догматовъ— повиновенію іерархіи".

Эстетизмъ К. Н. Леонтьева, почти приведшій его къ отрицанію Евангелія и писаній св. апостоловъ, долженъ былъ привести и дѣйствительно привелъ къ искаженному пониманію и самаго существа Церкви.

Христіанская религія есть прежде всего жизнь въ единеніи со Христомъ и черезъ Христа со всѣми людьми. Глубоко-внутренній актъ по самой своей природѣ—религіозная жизнь христіанина неизбѣжно выражается и во внѣ: здѣсь источникъ вѣроученія, культа,—всего того, что служитъ необходимымъ самоопредѣленіемъ. Вторая сторона религіозной жизни является безусловно необходимой... Но подлинная религіозная жизнь только тамъ, гдѣ есть первая сторона—подлинно мистическая—самая реальная связь со Христомъ.

Въ такомъ пониманіи существа христіанской религіи заключено и признаніе Церкви. Если христіанство—есть

жизнь во Христѣ и черезъ Христа съ людьми, то Церковь и есть это осуществленное единство. „Церковь есть установленное отъ Бога (и Имъ оглавляемое) общество людей, соединенныхъ между собою Православною вѣрою, закономъ Божіимъ, священноначаліемъ и Таинствами“ — опредѣляетъ существо Церкви православный катехизисъ. „Церковь — можно законно расширить это краткое опредѣленіе — есть богочеловѣческій организмъ, возглавляемый Самимъ Господомъ Іисусомъ Христомъ, и одушевляемый Святымъ Духомъ; Самимъ же Господомъ, по волѣ Бога Отца основанный и управляемый, и состоящій изъ всѣхъ — на небѣ и на землѣ — вѣрующихъ, стремящихся къ вѣчной жизни во блаженномъ единеніи съ Тріединымъ Богомъ, а въ немъ и между собою“ [1]). „Церковь по своему существу едина — такъ формулируетъ ученіе св. ап. Павла о Церкви нашъ отечественный комментаторъ посланія къ Ефесянамъ — всѣ ея основы запечатлѣны безусловнымъ, неизмѣннымъ единствомъ, а потому христіане, ходя достойно своего высочайшаго званія, должны хранить въ союзѣ любви это единство, исходящее отъ Духа Божія, и ни въ чемъ его не нарушать (Еф. IV, 1—6). Но единство въ Церкви не исключаетъ въ то же время различія благодатныхъ дарованій вѣрующихъ, подаваемыхъ чрезъ Духа Христомъ Спасителемъ, Который прославленъ, превознесенъ послѣ Своего уничиженія и все исполняетъ въ Церкви (Еф. IV, 7—10).

Подающій различныя дарованія вѣрующимъ установилъ въ Церкви и особенныя благодатныя служенія, которыя не нарушаютъ единства Церкви, а, напротивъ, учреждены для того, чтобы возвести всѣхъ членовъ Церкви къ высочайшему духовному совершенству, состоящему въ единеніи вѣры и познанія Сына Божія, — достиженіи такого духовнаго возраста,

---

[1]) „Церковь...“ соч. Е. Аквилонова, стр. 254.

когда полнота духовныхъ даровъ Христовыхъ будетъ нами вполнѣ воспринята и мы всецѣло ею проникнемся (IV, 11—13). Стремясь подъ руководствомъ богоустановленныхъ служеній, къ достиженію этой высочайшей цѣли, мы должны быть крѣпкими, постоянными въ вѣрѣ,... и на основѣ любви всѣ стороны нашей жизни должны проникнуться Христомъ, Его Духомъ; Христосъ—послѣдняя цѣль нашихъ стремленій какъ Глава тѣла Церкви (IV, 14. 15)"[1].

Жизнь Церкви есть прежде всего согласная жизнь всѣхъ членовъ ея въ единеніи со Христомъ: здѣсь мистическая сторона церковной жизни. Эта внутренняя сторона Церкви необходимо находитъ и свое внѣшнее выраженіе: здѣсь источникъ формулированнаго ученія, опредѣленнаго управленія и культа. Внѣшняя сторона Церкви - сфера ея самоопредѣленія—необходима... Но подлинная церковная жизнь только тамъ, гдѣ на лицо соборное—согласное переживаніе Христа ея членами.

Внѣшняя сторона Церкви, сказали мы, необходима. Въ этой необходимости заключено и огромное значеніе ея, и по отношеніи къ нормальной религіозной жизни вопросъ о преобладающемъ значеніи внутренняго или внѣшняго является, по выраженію нашего катехизиса „безполезнымъ спрашиваніемъ"... Но въ жизни фактической, гдѣ вообще преобладаютъ удаленія отъ нормы, сплошь и рядомъ разрывается должное гармоническое объединеніе указанныхъ сторонъ религіозной жизни—или въ сторону внутреннюю мистическую, или въ сторону внѣшнюю.

Религіозная жизнь при главенствѣ внѣшней стороны бываетъ различною по психологическому отношенію къ послѣдней. Исключительное господство формулъ вѣры установившагося канонизма и обряда даетъ низшій типъ рели-

---

[1]) „Посланіе святаго апостола Павла къ Ефесянамъ" проф. Д. И. Богдашевскаго, стр. 565.

гіозной жизни обрядоверія, въ крайнемъ своемъ развитіи вырождающійся въ религіозный матеріализмъ. Отсутствіе подлиннаго мистицизма—переживанія Христа, при всемъ сознаніи его необходимости (подлинная религіозность есть тоже геній!..) даетъ въ плоскости трактуемаго уклоненія высшій типъ религіозныхъ людей, сознательно и мучительно отдающихъ себя подъ иго опредѣленнаго вѣроученія, управленія и культа.

Въ нормальной религіозной жизни внутренняя и внѣшняя сторона неразрывно объединены въ одно цѣлое. Но у насъ рѣчь объ уклоненіяхъ. И возможно потому говорить отвлеченно объ одной внѣшней сторонѣ. Одинаковое ли значеніе и религіозную цѣнность имѣютъ ея элементы—вѣроученіе, каноника и обрядъ?

Исторія Церкви самой золотой ея поры—эпохи вселенскихъ соборовъ не оставляетъ сомнѣнія въ рѣшеніи этого вопроса: въ вѣроученіи болѣе, чѣмъ въ другихъ элементахъ, неразрывно объединено внутреннее и внѣшнее, и оно потому самому является главнымъ элементомъ. Вся исторія вселенскихъ соборовъ есть величайшій подвигъ самоопредѣленія Церкви въ отношеніи, главнымъ образомъ, вѣроученія. Многолѣтними изгнаніями и мученіями такихъ великихъ святыхъ отцовъ, какъ Аѳанасій Александрійскій, Василій Великій, Григорій Богословъ и мн. др. запѣчатлѣнъ онъ! Безъ религіознаго трепета нельзя изучать этихъ дивныхъ страницъ Церковной исторіи о страданіяхъ иногда изъ-за одной буквально буквы (ὁμοούσιος и ὁμοιούσιος) цѣлаго ряда великихъ іерарховъ! И только глубоко плачевный индеферентизмъ къ высшей сторонѣ человѣческой души нашего т. н. образованнаго общества, можетъ считать эти споры ненужнымъ дѣломъ [1]). Православная Церковь, такъ выгодно

---

[1]) Къ удивленію, въ послѣдніе дни и такой серьезный по своему душевному складу противникъ христіанства, какъ В. В.

отличающаяся своею преимущественною преданностью вѣроучительной сторонѣ отъ Римско-Католической, въ трудахъ восточныхъ отцовъ навсегда имѣетъ для себя и неоцѣнимое наслѣдіе и высочайшій образецъ!..

Послѣ всего сказаннаго не трудно видѣть, въ чемъ мы видимъ искаженіе существа Церкви въ ученіи К. Н. Леонтьева о ней.

При нерѣдкихъ своихъ рѣчахъ о мистицизмѣ, подлиннаго мистицизма у него не было. Подлинный мистицизмъ замѣняется у него умственнымъ признаніемъ трансцендентнаго міра. И соотвѣтственно этому въ ученіи о Церкви нѣтъ слѣдовъ о томъ, что составляетъ существо ея—соборнаго переживанія Христа: рѣчь идетъ объ одной внѣшней сторонѣ.

Но если здѣсь—больше несчастіе Леонтьева, чѣмъ вина, то въ трактованіи внѣшней стороны церковной жизни мы видимъ непозволительное игнорированіе главнаго эле-

---

Розановъ, въ одной изъ своихъ статей, посвященной СПБ. законоуч. съѣзду (Новое Время, 1909. Іюль), въ мимолетныхъ строкахъ присоединяется къ общему легкомысленному отношенію къ догматическимъ спорамъ прошлаго (онъ именно упоминаетъ объ ὁμοούσιος и ὁμοιούσιος...). Въ библіотекѣ Розанова лежитъ книга проф. Спасскаго „Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ", т. I. Серг.-Пос. 1906. Пусть ознакомится онъ съ нею и тогда несомнѣнно увидитъ,—все то огромное значеніе, какое имѣли тамъ смущающіе его долгіе споры,—увидитъ и то, что все это разнообразіе мнѣній, тоже, какъ лично онъ передавалъ мнѣ, смущающее его, нисколько не устраняютъ наличности водительства Церкви въ трудномъ дѣлѣ ея самоопредѣленія. Самимъ Основоположникомъ ея...—Пусть простится намъ это, можетъ быть, и далекое отъ текста примѣчаніе, но мы чувствовали потребность выразить здѣсь же проф. Спасскому посильную благодарность (цитація и есть въ извѣстной степени благодарность!..) за испытанную при чтеніи его книги—не говорю научное и художественное наслажденіе,—а именно религіозную пользу.

мента ея—вѣроученія. Ограниченнаяо рганизованнымъ управленіемъ и развитымъ пышнымъ культомъ Православная Церковь въ пониманіи Леонтьева является только оригинальнымъ бытовымъ институтомъ.

Леонтьевъ любитъ сравненіе христіанства Евангелія съ сѣменемъ, а христіанства Церкви съ плодами и цвѣтами—сравненіе больше опровергающее его, чѣмъ подтверждающее. Плоды и цвѣты—оторванные отъ дерева, а само дерево отъ корня—сѣмени, сохнутъ, и если можно на нѣкоторое время искусственно сохранить ихъ въ первоначальномъ видѣ, то это будетъ уже не жизнь, а пародія на нее, вѣрнѣе, агонія... Такой же пародіей на подлинную религіозную церковную жизнь служитъ и раскрытое имъ ученіе о Церкви... *Религія только какъ бытъ*—въ себѣ самой носитъ свою смерть.

II.

Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ христіанскаго ученія о взаимномъ отношеніи неба и земли (оптимистическаго пессимизма).

Исходнымъ пунктомъ религіозной доктрины К. Н. Леонтьева служитъ установленіе полнаго разрыва между небомъ и землей. Ближайшимъ образомъ онъ выражается съ онтологической стороны въ двухъ первыхъ тезисахъ его системы, съ психологической—въ двухъ послѣднихъ.

Непосредственному разсмотрѣнію нашему подлежатъ первые тезисы. Въ раздѣльномъ представленіи они заключаютъ въ себѣ двѣ мысли: 1) абсолютный пессимизмъ въ отношеніи къ землѣ и 2) оптимизмъ въ отношеніи къ небу. По принятому нами методу мы сначала опредѣлимъ правду въ утвержденіяхъ К. Н. Леонтьева, а затѣмъ укажемъ границы ея.

1. Первый тезисъ — отрицаніе земли слогается изъ двухъ утвержденій К. Н. Леонтьева, каковыя могутъ быть разсматриваемы и во взаимной связи и внѣ ея: а) весь міръ и въ немъ человѣкъ—по самому своему существу представляютъ собою зло не только въ смыслѣ онтологической ограниченности, но и въ смыслѣ психологическомъ; б) естественно научное міропониманіе и положительно религіозное не только не даютъ права надѣяться на осуществленіе идеи царства Божія здѣсь, на землѣ, но утверждаютъ противоположное—„неудачу христіанства“ въ міровомъ процессѣ.

Мы остановимся прежде всего на второмъ утвержденіи К. Н. Леонтьева, въ которомъ видимъ большую религіозную правду.

Въ настоящее время, когда въ нѣдрахъ самого соціализма—этой религіи будущаго всеобщаго благоденствія—совершается глубокій кризисъ, когда вѣра въ близкое, полное, механическое осязаемое осуществленіе новаго мірового и жизненнаго уклада рушится, или, вѣрнѣе уже рухнула,—разумѣемъ теорію синдикализма [1]),—нѣтъ нужды говорить о томъ, насколько правъ былъ Леонтьевъ въ своемъ отрицаніи съ естественной точки зрѣнія будущаго всеобщаго счастія людей... Его вина въ данномъ пунктѣ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, похоронившая имя его въ сознаніи современниковъ, состояла въ томъ, что высказалъ эти истины онъ слишкомъ рано... Но этимъ фатально повинны всѣ геніи человѣчества [2]).

---

[1]) См. „Русская Мысль", 1907, IX: „Наступленіе синдикализма" А. С. Изгоева. Въ статьѣ указана и литература.—О томъ же „Русская Мысль", 1907, X: „Къ характеристикѣ кризиса въ современномъ соціализмѣ" П. Б. Струве, страницы 220—222

[2]) Я ни на минуту не думаю уменьшать огромнаго значенія трудовъ нашихъ русскихъ идеалистовъ послѣдняго времени, сгруппировавшихся въ „Проблемахъ идеализма" (М. 1902) въ борьбѣ съ безрелигіознымъ соціализмомъ Маркса Энгельса, и продолжающихъ въ лицѣ П. Б. Струве, Бердяева, кн. Трубецкаго, С. Н. Булгакова и др. свою глубокоплодотворную дѣятельность. Болѣе того: авторъ сихъ строкъ слишкомъ многимъ обязанъ имъ самъ... (См. его же „Возрождающійся идеализмъ" въ міросозерцаніи русскаго образованнаго общества"—публ. лекціи, прочитанныя въ СПБ. по поводу вышеназваннаго изданія М. П. Об., и напечатанныя въ журн. „Вѣра и разумъ"—1904 г.), но не могу умолчать здѣсь, что многое по существу изъ сказанаго ими говорилось и нашимъ Леонтьевымъ—этимъ „одинокимъ" мыслителемъ..., и говорилось ярко и сильно...

Мы хотимъ сказать, что и съ христіанской точки зрѣнія трактуемый нами тезисъ системы Леонтьева не такъ легко опровергнуть, какъ это можетъ казаться съ перваго взгляда. И во всякомъ случаѣ рѣчи о наступленіи на землѣ Царства Божія, хиліастическія мечты всѣхъ оттѣнковъ и видовъ вплоть до такъ называемаго „христіанскаго соціализма“, отзывающіяся слишкомъ простымъ пониманіемъ Евангельскихъ словъ, нуждаются для всякаго, изучившаго Леонтьева, въ большой провѣркѣ.

Философствующая христіанская мысль, особенно же русская богословская наука, знаетъ два типичныхъ отношенія къ христіанству. Для однихъ христіанство и близко и дорого своей соціальной стороной, которая даетъ имъ религіозное право надѣяться на „преображеніе космоса“ въ предѣлахъ земного существованія. Теперь, конечно, и для представителей этого религіознаго сознанія, сторонниковъ въ своемъ родѣ хиліазма, существененъ, конечно, не вопросъ о близости, не вопросъ о срокѣ, а самое существо дѣла, вопросъ о *матеріализаціи* Царства Божія въ міровомъ и историческомъ процессѣ (хотя среди нихъ можно указать и раздѣляющихъ вѣру въ царство святыхъ въ томъ видѣ, въ какомъ исповѣдывалась она въ первые вѣка христіанства).

Для другихъ христіанство есть прежде всего и болѣе всего религія отдѣльнаго лица, и притомъ обнимающая одну лишь душу человѣка, ибо въ ней одной залогъ вѣчной жизни. Талантливымъ представителемъ этого воззрѣнія является въ наше время проф. М. М. Тарѣевъ.

„Да пріидетъ Царствіе Твое“ читаютъ представители перваго пониманія христіанства и разумѣютъ наступленіе здѣсь, на землѣ, такого *общественнаго* уклада жизни, когда Богъ „отретъ слезу“ у плачущихъ, когда осуществится среди людей въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ правда Христова.

„И видѣхъ небо ново и землю нову: первое бо небо и земля первая преидоша и море нѣсть ктому,—говорятъ они

словами Апокалипсиса. И азъ Іоаннъ видѣхъ градъ Святый Іерусалимъ новъ сходящъ отъ Бога съ небесе, приготованъ яко невѣсту украшену мужу своему. И слышахъ гласъ велій съ небесе глаголющъ: се скинія Божія съ человѣки, и вселится съ ними: и тіи людіе Его будутъ: и Самъ Богъ будетъ съ ними Богъ ихъ. И отъиметъ Богъ всяку слезу отъ очію ихъ и смерти не будетъ ктому: ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ ктому, яко первая мимо идоша".

„Да пріидетъ Царствіе Твое" читаютъ представители второго пониманія, назовемъ его индивидуальнымъ, въ отличіе отъ перваго соціальнаго, и разумѣютъ подъ нимъ индивидуальный внутренній міръ, о которомъ сказано: „царство Божіе внутрь васъ есть". „Не видимаго 1000 лѣтняго царства Христова надъ всѣмъ міромъ мы ожидаемъ, говорятъ они, не тѣлеснаго благосостоянія, не внѣшней чудесной власти надъ природою, но мы ожидаемъ того царства, въ которомъ Богъ уничтожитъ пищу и чрево (1 Кор. V, 13), мы ожидаемъ духовнаго тѣла (XV, 44), новаго неба и новой земли (2 Петр. III, 13)... Наше жительство на небесахъ (Фил. III, 20—21). Наша надежда въ томъ, что смертное будетъ поглощено жизнью, временное вѣчнымъ, видимое внутреннимъ и невидимымъ, плоть духомъ" [1]).

---

[1]) Слова проф. М. М. Тарѣева: „Цѣль и смыслъ жизни" 2 изд. стр. 133.– Мы отнесли проф. Тарѣева къ представителямъ второго пониманія христіанства. И въ этомъ убѣждаютъ насъ не столько многія отдѣльныя мѣста его сочиненій, а больше—основной духъ ихъ. И самъ онъ строитъ свою систему не столько на основаніи отдѣльныхъ мѣстъ Свящ. Писанія, сколько на основномъ духѣ Евангелія и посл. свв. апостоловъ. *Голгоѳа не затѣняется у него Воскресеніемъ*, и это имѣетъ первостепенное значеніе. Необыкновенно характерны слова проф. Тарѣева относительно послѣдняго пункта: „Указываетъ причину возрожденія апостоловъ въ воскресеніи Христа и сошествія Св. Духа, минуя смерть Его, это значитъ видѣть въ воскресеніи Господа

Имѣя свой корень въ различномъ пониманіи самаго существа религіи и ближайшимъ образомъ въ различномъ рѣшеніи проблемы плоти и духа, указанныя типичныя воспріятія христіанства различно рѣшаютъ и вопросы производнаго характера.

только внѣшній фактъ и смотрѣть на сошествіе Св. Духа механически: это все равно, что возстановленіе органическихъ силъ объяснять не сномъ, а пробужденіемъ. Если бы апостолы увидали воскресшаго Христа, не переживъ предварительно Его смерти то воскресеніе Его для нихъ было бы возрожденіемъ плоти, а не духа, возрожденіемъ личной самонадѣянности и внѣшнихъ мессіанскихъ чаяній... Смерть Христа, пережитая апостолами, вотъ зерно народившейся въ нихъ духовной жизни. Чтобы понять это значеніе для апостоловъ смерти Христовой, мы должны знать, что для нихъ вѣчная истинная жизнь возможна только по смерти и черезъ смерть"... „Жизнь и ученіе Христа" ч. I. Свято-Тр. Серг. Лавра 1903, стр. 213.—Считаемъ нужнымъ замѣтить здѣсь же, что для проф. Тарѣева вовсе не важны тѣ основанія, на которыхъ почти на однихъ стоитъ Леонтьевъ: М. М. Тарѣевъ отрицаетъ эсхатологическое значеніе Мѳ. XXIV и сл. Тамъ же, стр. 194.

Употребляя терминъ индивидуальное пониманіе въ противопоставленіе соціальному, мы должны сдѣлать большую оговорку.

Считаемъ терминъ индивидуальный въ данномъ случаѣ неопредѣленнымъ и потому самому неточнымъ. Неопредѣленность его зависитъ отъ того, что употребляющій его имѣетъ въ виду обычно какой-либо одинъ частный моментъ мысли, пользуясь, такимъ образомъ, этимъ словомъ въ его лишь формальномъ значеніи. При такой неопредѣленности пользуемся все же имъ въ виду его общепринятости.

Во избѣжаніе возможныхъ неправильныхъ выводовъ считаемъ нужнымъ точнѣе уяснить свою мысль нижеслѣдующими строками. У Достоевскаго (Собр. соч. СПБ. 1892 г. т. III: „Зимнія замѣтки о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ", стр. 377) индивидуализмомъ называется „начало единичное, личное, обособляющееся", противоположное братскому началу. Въ этомъ же смыслѣ начала противоположнаго принципу *соборности* индивидуализмъ является принятымъ терминомъ у славянофиловъ. Леонтьевъ, самъ глубо-

Но прежде всего: по установившемуся не столько въ серьезной, сколько въ популярной религіозно-философской литературѣ, взгляду въ плоскостяхъ означенныхъ пониманій христіанства получаетъ различное рѣшеніе вѣковая проблема личности и общества: второе пониманіе — по принятой нами терминологіи, индивидуальное,

---

кій индивидуалистъ, всѣми силами души своей возстаетъ, какъ увидимъ ниже, противъ западнаго индивидуализма, который, по его выраженію, поклоняется человѣку въ его естественномъ состояніи. Въ очень цѣнный по своему содержанію двухтомной книгѣ Иванова Разумнина („Исторія русской общественной мысли“ (индивидуализмъ и мѣщанство въ русской литературѣ и жизни XIX в.), СПБ. 1907 (нынѣ есть и второе дополненное изданіе) терминъ индивидуализмъ употребляется въ смыслѣ признанія „примата личности“: („человѣкъ—самоцѣль“ такова формула этого этическаго индивидуализма“, причемъ— это еще болѣе уясняетъ дѣло—„Л. Толстой и главнымъ образомъ Достоевскій были величайшими провозвѣстниками этого индивидуализма“—т. 1, стр. 21), и въ такомъ своемъ значеніи противополагается мѣщанству, въ которомъ личность совершенно стирается. Наконецъ, въ обиходѣ индивидуализмъ часто употребляется въ смыслѣ такого религіознаго представленія, которымъ отрицается обязательное значеніе Церкви, и тогда имъ обозначается протестантизмъ.

Мы употребляемъ терминъ индивидуализмъ въ смыслѣ примата личности“ и безусловнаго значенія ея для соціальной жизни. Мы увѣрены: безъ возвышенія прежде всего *внутренняго человѣка* не наступитъ на землѣ Царства Божія. Если мы скажемъ, что въ значительной степени стоимъ на почвѣ Достоевского времени его спора съ Градовскимъ послѣ извѣстной «Пушкинской рѣчи“, или на почвѣ Гоголя времени его спора съ Бѣлинскимъ, *не соглашаясь съ ними лишь въ полномъ игнорированіи значенія соціальныхъ формъ жизни*, то, думаемъ, наша мысль будетъ понятна. Въ послѣдніе дни проповѣдниками такого индивидуализма явились авторы сборника «Вѣхи» (М. 1909) въ предисловіи котораго сказано: «общей платформой всѣхъ статей является признаніе теоретическаго и практическаго первенства ду-

игнорируетъ, говорятъ, хотя и вторую, но также существенно важную, заповѣдь Христа о любви къ ближнему. Считаемъ этотъ взглядъ хотя и имѣющимъ нѣкоторое оправданіе въ фактическихъ крайнихъ уклонахъ религіозныхъ переживаній отдѣльныхъ лицъ,—но недоразумѣніемъ, которое должно быть самымъ рѣшительнымъ образомъ устранено. Воспріятіе христіанства, какъ религіи индивидульной, необходимо заключаетъ въ себѣ признаніе ея соціальной стороны: *религіозное самоутвержденіе личности, по слову Христа, находитъ свое осуществленіе именно въ отдачѣ своей жизни за ближняго своего. „Сія есть заповѣдь Моя,* говорилъ Онъ, *да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ; нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“.* (Іо. XV, 12—13). И соотвѣтствено этому—*„кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее; а кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ сбережетъ ее“* (Лук. IX, 24).

хавной жизни надъ внѣшними формами общежитія въ томъ смыслѣ, что внутренняя жизнь личности есть единственно творческая сила человѣческаго бытія“..., и что „съ этой точки зрѣнія идеологія русской интеллигенціи, всецѣло покоющаяся на противоположномъ принципѣ—на признаніи безусловнаго примата общественныхъ формъ, представляется внутренно-ошибочной“.

Я думаю: нѣтъ нужды говорить о томъ, что такой религіозный индивидуализмъ вовсе не исключаетъ признанія Церкви: на этомъ индивидуализмѣ стоитъ и наше монашество..., не говоря уже о томъ, что помянутые выше Достоевскій, Леонтьевъ, Гоголь—религіозные индивидуалисты—были преданными сынами Церкви.

Въ русской богословской литературѣ мы могли бы указать еще статью Высокопреосвященнаго Антонія (Волынскаго) «Какъ относится служеніе общественному благу къ заботѣ о спасеніи своей собственной души“? (Полное собраніе сочиненій. Казань 1900. т. III), къ которой примыкаемъ лично мы.

Въ иномъ отношеніи соціальное и индивидуальное пониманія христіанства стоятъ, какъ сказано выше, къ другимъ вопросамъ.

По первому пониманію въ дѣлѣ улучшенія человѣчества преимущественное значеніе отдается общественнымъ формамъ жизни. Пониманіе индивидуальное устанавливаетъ въ этомъ отношеніи безусловный „приматъ личности"

Въ сотвѣтствіи съ этимъ—соціальному воспріятію христіанства присуща вѣра въ реализацію Царства Божія *здѣсь же на землѣ*, индивидуальному воспріятію христіанства можетъ быть чужда эта вѣра: исполненіе своихъ религіозныхъ надеждъ оно переноситъ тогда въ „новое небо и новую землю" будучи пессимистичнымъ въ отношеніи къ этому небу и этой землѣ.

Въ данномъ мѣстѣ мы разсматриваемъ тезисъ Леонтьева внѣ зависимости его отъ посылокъ самой системы,—разсматриваемъ его, перенесши въ рамки другого міровозрѣнія не по тѣмъ выводамъ, которые изъ него слѣдуютъ (въ этомъ отношеніи наша разница съ Леонтьевымъ имѣетъ иной характеръ и иную степень...), а по тѣмъ основамъ, изъ которыхъ онъ можетъ слѣдовать. И повторяемъ: будучи выводнымъ членомъ того пониманія христіанства, которое названо нами индивидуалистическимъ, тезисъ, по нашему религіозному убѣжденію, заключаетъ въ себѣ большую правду.

Леонтьевъ, видѣли мы, для себя значительно упрощаетъ задачу рѣшенія нашего вопроса: въ качествѣ основанія для своего взгляда онъ ограничивается ученіемъ Христа [1]), заставляя тѣмъ самымъ и насъ слѣдовать его ограниченіямъ.

---

[1]) Въ „Тетрадяхъ" (I, № 30) по поводу защиты Соловьевымъ Достоевскаго въ его мечтахъ о будущей гармоніи Апокалипсисомъ Леонтьевъ дѣлаетъ NB: „Апокалипсисъ и *духовныя* наши лица понимаютъ разно, такъ какъ это книга пророческая, и мнѣніе

Думаемъ: можно обсуждать вопросъ въ такой съуженной плоскости и по существу дѣла.

Ученіе Церкви согласно обѣтованію Спасителя также заключаетъ въ себѣ безусловную истину. Вѣруемъ и исповѣдуемъ такъ... Но непогрѣшимость Церкви, видѣли мы, покоится на томъ, что ею предлогается ученіе *непротивное* Евангелію. И, такимъ образомъ, если Леонтьевъ правъ въ своемъ пессимизмѣ относительно будущей судьбы міра, основываясь *только* на Евангеліи, онъ тѣмъ самымъ правъ и въ отношеніи ученія Церкви.

На какую же вѣру и на какія надежды даетъ намъ право Святое Евангеліе? Можетъ ли христіанинъ—другими словами—надѣяться на воцареніе Христовой правды здѣсь, на землѣ, или—наоборотъ—онъ долженъ ожидать того, что̀ тамъ побѣдоносно выставляется противъ христіанства, его „неудачи“?

Слова Леонтьева о паденіи вѣры, о концѣ міра и его исторіи можно было бы увеличить другими. Но пусть сторонники соціальнаго пониманія христіанства противопоставляютъ имъ съ своей стороны другія свидѣтельства—столь же ясныя и столь же категоричныя, какъ приводимыя имъ! Ихъ нѣтъ. А вмѣсто того будутъ ссылаться на притчу о закваскѣ или на слова Молитвы Господней, ужъ, конечно, допускающія пониманіе въ смыслѣ индивидуализма [1]) ..

Вл. С. Соловьева никто изъ правосл. не обязанъ признавать за истину Вѣры“.

[1]) Достаточно въ данномъ случаѣ того, что проф. протоіерей Свѣтловъ, написавшій книгу „Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія“ 1904 г., проникнутую тѣмъ пониманіемъ христіанство, которое мы назвали соціальнымъ, въ другомъ сочиненіи „Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ“. Кіевъ. 1893 г., стр. XXVII, слова „да придетъ Царствіе Твое“ понимаетъ въ смыслѣ по-тусторонняго Царства, а не посюсторонняго.

Но допустимъ, что *прямыя* свидѣтельства, ослабляемыя другими мѣстами, не имѣютъ должной рѣшительной убѣдительности. Леонтьевъ могъ бы и долженъ былъ указать въ доказательство правоты своего взгляда на предсмертныя слова Христа, въ которыхъ предначертанъ будущій ходъ исторіи въ отношеніи къ Его ученію. „*Если міръ васъ ненавидитъ,* говорилъ Онъ въ лицѣ апостоловъ всѣмъ своимъ ученикамъ, *знайте, что Меня прежде васъ возненавидѣлъ; если бы вы были отъ міра, то міръ любилъ бы свое; а какъ вы не отъ міра, но Я избралъ васъ отъ міра, потому ненавидитъ васъ міръ. Помните слово, которое Я сказалъ вамъ: рабъ не больше господина своего Если Меня гнали, будутъ гнать и васъ; если Мое слово соблюдали, будутъ соблюдать и ваше... Изгонятъ васъ изъ синагогъ; даже наступаетъ время, когда всякій, убивающій васъ, будетъ думать, что онъ тѣмъ служитъ Богу*“ (Іо. XV, 18—20; XVI, 2). Голгоѳскій крестъ согласно этимъ словамъ долженъ стать удѣломъ истиннаго ученика Голгоѳскаго Страдальца: единство убѣжденій ведетъ къ одинаковой судьбѣ. О какой же „удачѣ“ христіанства можетъ быть рѣчь при этихъ словахъ?!

Когда авторъ этихъ строкъ высказывалъ подобный взглядъ въ одномъ публичномъ засѣданіи, ему было предъявлено обвиненіе въ невѣріи въ человѣка и могущество Божіе.. Не столько съ цѣлью оправдать себя, сколько для того, чтобы предотвратить возможность заподозрѣванія въ этомъ грѣхѣ отчаянія всѣхъ представителей нашего христіанскаго пессимизма, спрашиваю: гдѣ бо́льшая сила вѣры—тамъ-ли, гдѣ внѣшнее торжество и внѣшняя побѣда говоритъ сама за себя, или тамъ, гдѣ идетъ человѣкъ къ „*Уничиженному*“ Христу?! „Дерзайте, яко Азъ побѣдихъ міръ“ говорилъ Спаситель, *идя на крестъ...*

Невѣріе въ человѣка высказывается въ религіозномъ пессимизмѣ?! Есть большая разница между отрицаніемъ человѣка и признаніемъ человѣка *поврежденнымъ грѣхомъ*. Первое ведетъ къ атеизму. И здѣсь глубокій расходъ нашъ

личный съ Леонтьевымъ... Второе не только не отрицается христіанствомъ, а вполнѣ утверждается имъ.

Обоснованіе этой мысли въ своемъ мѣстѣ... Но кто же можетъ отрицать, что *до сихъ поръ* человѣчество въ своей политической и общественно-экономической жизни руководится совсѣмъ иными началами, чѣмъ тѣ, которыя слышимъ мы со страницъ Евангелія?!. *Трезвая* правда соціалъ демократизма--и въ этомъ—увы! его огрaмная сила—и заключается въ констатированіи того печальнаго, но *дѣйсивительнаго*, факта, что эгоизмъ лицъ и классовъ, коренящійся, притомъ, въ самыхъ низкихъ, хотя и необходимыхъ для жизни, потребностяхъ куска хлѣба, является движущимъ мотивомъ общественной жизни. И если мы вслѣдъ за Леонтьевымъ религіозно ненавидимъ это господствующее теченіе жизни, то не за эту правду факта, а за возведніе ея на ступень должнаго, когда она становится поистинѣ діавольской правдой...

Общая картина міровой жизни—а мы говоримъ объ оптимизмѣ и пессимизмѣ именно въ этой сферѣ—создается толпой. И едва ли можно что-либо сказать противъ любимыхъ словъ К. Н. Леонтьева взятыхъ имъ у Дж. Ст. Милля „большинство есть не что иное, какъ собирательная бездарность“?! [1]) Вѣдь никто другой, а именно она неистово кричала: „распни, распни Его“, не имѣя за собою и того не скажу оправданія, а хотя самаго небольшого извиненія, въ ослѣпленіи, религіозномъ фанатизмѣ, личной враждѣ, какое имѣли Анны и Каіафы!.. И тысячелѣтія послѣ того кричитъ она то же „распни, распни Его“, какъ только видитъ предъ собою что-либо, не подходящее подъ столь любезную сердцу ея „пошлую серединность“!..

Оставимъ политику: здѣсь упоминаніе о христіанствѣ было бы въ лучшемъ случаѣ смѣшнымъ донкихотствомъ...

---

[1]) „В., Р. и Сл.“, т. II, 42.

а въ дѣйствительности профанированіемъ его. Возьмите вы начало современной намъ жизни, наиболѣе съ нашей точки зрѣнія требуемое религіей—культуру. Во что вырождается она?!. Не случайно во враждѣ къ культурѣ рядомъ съ Леонтьевымъ идетъ Достоевскій [1])... И—повторяю при своемъ религіозномъ признаніи культуры—я не могу безъ какого то сочувствія читать по обыкновенію крайнихъ въ своей колоритности словъ Леонтьева. „Я вспоминаю одну отвратительную картинку въ какой-то иллюстраціи, кажется, въ „Gartenlaube". Сельскій мирный ландштафтъ, кусты, вдали роща, у рощи скромная церковь (католическая). На первомъ планѣ политипажа крестый ходъ; старушки набожныя, крестьяне безъ шляпъ; въ позахъ и на лицахъ именно то „смиреніе", которое и въ нашемъ простолюдинѣ, въ подобныхъ случаяхъ насъ трогаетъ. Впереди—сельское духовенство съ хоругвями. Но эти добрые, эти „смиренные передъ Христомъ" люди не могутъ дойти до Его храма. Поѣздъ желѣзной дороги остановился зачѣмъ-то на рельсахъ и шлагбаумъ закрытъ. Имъ нужно долго ждать или обходить далеко. Прямо въ лицо священникамъ, опершись на перила вагона, равнодушно глядитъ какой-то бородатый блузникъ...

Политипажъ былъ видимо составленъ съ насмѣшкой и злорадствомъ... О, какъ ненавистно показалось мнѣ спокойное и даже красивое лицо этого блузника!

И какъ мнѣ хочется теперь въ отвѣтъ на странное восклицаніе Достоевскаго: „О, народы Европы и не знаютъ, какъ они намъ дороги!" воскликнуть не отъ лица всей Россіи, но гораздо скромнѣе, прямо отъ моего лица и отъ лица немногихъ мнѣ сочувствующихъ:—„О, какъ мы ненавидимъ тебя, *современная Европа*, за то, что ты погубила у себя самое все великое, изящное и святое, и уничтожаешь и

---

[1]) Сочин... изд. А. Маркса, т. VI: „Идіотъ", стр. 402, 404. Томъ III: „Зимнія замѣтки о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ", стр. 361.

у насъ, несчастныхъ, столько драгоцѣннаго твоимъ заразительнымъ дыханіемъ“!... [1]).

Въ началѣ нынѣшняго учебного года вновь поступившій студентъ одного спеціального высшаго учебного заведенія съ юношескимъ восторгомъ разсказывалъ мнѣ о вступительной лекціи одного профессора, рисовавшаго блага культуры, сведя всю ее на винты, рычаги. Помнится, студентъ съ особымъ паѳосомъ говорилъ объ эффектномъ окончаніи лекціи. Тутъ была рѣчь объ утреннемъ пробужденіи и цѣломъ днѣ современнаго Петербуржца... Шумъ и звонъ трамваевъ... Магазины, горящіе электричествомъ... Всюду кинематографы. „Сравните съ этимъ, говорилъ лекторъ, день средневѣкового человѣка, слушающаго лишь церковный благовѣстъ, видящаго одни лишь неуклюжіе замки“...

О, какъ я жалѣлъ, слушая объ этой лекціи, что лишенъ того дара изобразительности, которымъ владѣлъ К. Н. Леонтьевъ!...

Если же во всѣхъ сторонахъ своей жизни человѣчество идетъ отъ христіанства, то какія религіозныя основанія заставляютъ вѣрить, что когда-то въ будущемъ *вдругъ* человѣчество поднимется настолько, что сдѣлаетъ христіанство животворящимъ началомъ своимъ?!.. „Сила Божія въ немощи совершается“! Да. Но „въ такой немощи“, которая по существу своему есть сила: „Богъ“ —и въ этомъ Его, добавимъ отъ себя, и любовь и справедливость —„хочетъ спасти насъ, но не безъ насъ самихъ“ (Климентъ Александрійскій).

Но такой взглядъ, скажетъ кто-либо, отрицаетъ всякій религіозный прогрессъ человѣчества, и тѣмъ самымъ отмѣняетъ какую то безплодность, безцѣльность христіанства...

Заключеніе было бы поспѣшнымъ и ошибочнымъ.

Религіозный прогрессъ человѣчества можно понимать опять въ смыслѣ соціальномъ и въ смыслѣ индивидуаль-

---

[1]) „В. Р. и Сл. т. II, стр. 307.

номъ. Великое значеніе христіанства по его послѣдствіямъ въ томъ, что только при немъ возможны такія отдѣльныя лица, каковыми были христіанскіе святые!...

Второе утвержденіе перваго тезиса религіозной доктрины К. Н. Леонтьева разсмотрѣно нами въ связи съ первымъ и, сдѣланное выводомъ изъ индивидуалистическаго пониманія христіанства, признано правильнымъ.

У самого К. Н. Леонтьева данное утвержденіе является логически правильнымъ выводомъ изъ абсолютнаго пессимизма — и здѣсь оно получаетъ свое то или иное значеніе въ зависимости отъ своей посылки.

Религія, — выражаясь библейскимъ языкомъ, — Завѣтъ Бога съ человѣкомъ — въ качествѣ своего необходимаго предположенія имѣетъ признаніе родства Бога и человѣка. Тамъ, гдѣ устанавливается полный разрывъ между Богомъ и человѣкомъ, не можетъ быть признана возможность подлинно-религіознаго отношенія человѣка къ міру. Въ плоскости трактуемой проблемы вопросъ формулируется въ такую дилемму: если — абсолютный пессимизмъ, то мыслимъ единственно возможный выводъ — атеизмъ [1]); если утверждается религіозное отношеніе къ міру, то абсолютный пессимизмъ долженъ быть сведенъ до своихъ законныхъ предѣловъ.

К. Н. Леонтьевъ дѣлаетъ, видѣли мы, два несогласимыхъ утвержденія: а) съ одной стороны мы находимъ у него ясное и опредѣленное отрицаніе человѣка; б) съ другой, на долю человѣка оставлено имъ стремленіе къ Богу. Если бы онъ глубже анализировалъ послѣднее, ему пришлось бы въ значительной мѣрѣ ограничить первое положеніе. Онъ этого не сдѣлалъ, и во всякомъ случаѣ абсолют-

---

[1]) При абсолютномъ пессимизмѣ возможно деистическое міропониманіе, но читателю извѣстно, что въ извѣстномъ смыслѣ мы считаемъ деизмъ=атеизму.

ный психологическій пессимизмъ остался у него въ полной силѣ.

Въ данномъ пунктѣ—caput mortuum всей религіозной доктрины К. Н. Леонтьева. При изложеніи самой системы мы видѣли, какъ это основное ложное утвержденіе сказывалось въ неотступныхъ логическихъ противорѣчіяхъ. Здѣсь мы увидимъ мертвящее значеніе его по отношенію къ ней.

При конструированіи религіозной системы К. Н. Леонтьева мы не коснулись, казалось бы, совершенно не обходимой ни однимъ религіознымъ мыслителемъ проблемы соціализма и индивидуализма. Пропускъ не случайный: у К. Н. Леонтьева она ставится только разъ и поставленная отрицается въ обоихъ возможныхъ рѣшеніяхъ.

Мы говорили выше, что первый тезисъ-пессимизмъ въ отношеніи земли—можетъ быть членомъ индивидуалистическаго пониманія христіанства. Между нимъ и кореннымъ понятіемъ о сущности религіи посредствующимъ звеномъ служитъ утвержденіе „примата личности" надъ внѣшними формами жизни въ дѣлѣ ея улучшенія. Этого рода индивидуализмъ, не трудно видѣть, основывается на одновременномъ признаніи высокаго достоинства человѣка по его природѣ и тѣмъ самымъ по возможностямъ, заложеннымъ въ нее, и поврежденіи ея грѣхомъ.

Леонтьевъ при раскрытіи своего перваго тезиса долженъ былъ подойти къ вопросу о сравнительномъ значеніи въ жизни людей личности и внѣшнихъ формъ жизни. И ясно, въ какомъ направленіи будетъ рѣшаться имъ этотъ вопросъ. „Вѣра либераловъ и мирныхъ прогрессистовъ, говоритъ онъ, слѣпа. Иные изъ нихъ, напримѣръ, думаютъ, что все было бы хорошо, если бъ *у насъ, какъ вездѣ была конституція*: какъ будто бы въ другихъ странахъ конституція сдѣлала людей добрѣй, умнѣе, честнѣе, здоровѣе и сы-

тѣе“ [1]). Въ отношеніи къ Достоевскому онъ выражается еще рѣшительнѣе. „Въ отношеніи къ г. Достоевскому, говоритъ онъ [2]), можно приложить одно названіе, вышедшее нынче почти изъ употребленія,—онъ замѣчательный *моралистъ*. Слово моралистъ“ идетъ къ роду его дѣятельности и къ характеру вліянія гораздо болѣе, чѣмъ названіе *публицистъ*, даже и тогда, когда онъ по способу изложенія является не повѣствователемъ, а мыслителемъ и наставникомъ, какъ, напримѣръ, въ своемъ восхительномъ *Дневникѣ Писателя*. Онъ занятъ гораздо болѣе *психичеекимъ строемъ лицъ*, чѣмъ *строемъ социальнымъ*, которымъ всѣ нынче, къ сожалѣнію, такъ озабочены. Человѣчество XIX вѣка какъ будто бы отчаялось совершенно въ личной проповѣди, въ морализаціи прямо сердечной, и возложило всѣ свои надежды на передѣлку обществъ, то-есть на нѣкоторую степень *принудительности* исправленія. *Обстоятельства*, давленіе закона, судовъ, *новыхъ экономическихъ условій*, принудятъ и пріучатъ людей стать лучше... „Христіанство,—думаютъ эти современники наши,—доказало тщетными усиліями вѣковъ, что одна проповѣдь личнаго добра не можетъ исправить человѣчество и сдѣлать земную жизнь покойною и для всѣхъ равно справедливою и пріятною. Надо измѣнить условія самой жизни; а сердца *по неволѣ* привыкнутъ къ добру, когда зла *невозможно* будетъ дѣлать“.

Вотъ та преобладающая мысль нашего вѣка, которая вездѣ слышится въ воздухѣ. Вѣрятъ въ *человѣчество*, въ *человѣка* не вѣрятъ больше.

Г. Достоевскій, повидимому, одинъ изъ немногихъ мыслителей, не утратившихъ вѣру въ *самого человѣка*.

Нельзя не согласиться, что въ этомъ направленіи много независимости, а привлекательности еще больше“..

---

[1]) „В. С. и Сл“. т. II, 41.

[2]) Тамъ же, стр. 289.

Но, повторяемъ, говорить о преимущественномъ значеніи личности можно, выражаясь только что приведенными словами самого Леонтьева, *при вѣрѣ въ самого человѣка.* Леонтьевъ же при своемъ абсолютномъ пессимизмѣ не имѣетъ правъ на то. Сознаетъ онъ это и самъ... И непосредственно послѣ приведенныхъ похвальныхъ словъ Достоевскому религіозно осуждаетъ его за то же. „Такимъ, говоритъ онъ [1]), представляется дѣло по сравненію съ одностороннимъ и узкимъ соціально-реформатскимъ духомъ времени.

Но то же самое представляется совершенно иначе по отношенію къ христіанству.

Демократическій и либеральный прогрессъ вѣритъ больше въ принудительную и постепенную исправимость всецѣлаго человѣчества, чѣмъ въ нравственную силу лица. Мыслители или моралисты, подобные автору Карамазовыхъ, надѣются, повидимому, больше на сердце человѣческое, чѣмъ на переустройство обществъ. *Христіанство же не вѣритъ безусловно ни въ то, ни въ другое,—то есть ни въ лучшую автономическую мораль лица, ни въ разумъ собирательнаго человѣчества, долженствующій рано или поздно создать рай на землѣ*".

Такъ устраняется К. Н. Леонтьевымъ вѣковая религіозная проблема—и устраняется совершенно послѣдовательно: при абсолютномъ пессимизмѣ для нея нѣтъ мѣста.

2. Второй тезисъ системы К. Н. Леонтьева—утвержденіе трансцендентнаго міра, какъ единственнаго подлиннаго бытія (оптимизмъ), долженъ быть признанъ безусловной истиной, будемъ ли мы судить о немъ объективно или въ общей цѣли разсужденій нашего мыслителя. Недостаточность его выражается въ присущемъ ему исключительномъ формализмѣ: К. Н. Леонтьевъ въ ближайшемъ опредѣленіи трансцендентнаго міра не идетъ дальше утвержденія—блаженства для однихъ, „ужасающихъ мукъ" для другихъ. И

---

[1]) Тамъ же.

эта ограниченность представленія—необходимый результатъ вырытой имъ пропасти между міромъ посюстороннимъ и міромъ потустороннимъ: если первый безусловно отрицается вторымъ, то, очевидно, у человѣка нѣтъ тѣхъ понятій, въ которымъ можно было бы конкретнѣе представить, въ чемъ блага будущей жизни. Будущія адскія мученія, какъ явленіе отрицательнаго характера, К. Н. Леонтьевъ ясно представлялъ себѣ въ формѣ, между прочимъ, аналогичныхъ явленіямъ здѣшняго міра ужасныхъ физическихъ мученій. Будущія же блаженства праведниковъ остались безъ какихъ бы то ни было опредѣленій.

Обобщимъ въ краткихъ опредѣленныхъ формулахъ сказанное досихъ поръ.

Въ основной пунктъ религіозной системы К. Н. Леонтьева входятъ слѣдующія положенія.

1. Весь міръ, включая сюда и человѣка, предъ судомъ религіи—зло. Гибель всего—исходъ міровой жизни.

2. Подлинное бытіе—только въ загробномъ мірѣ: блаженное для однихъ, мучительное для другихъ.

При объективномъ разсмотрѣніи выводъ изъ перваго тезиса признанъ нами соотвѣтствующимъ христіанскому міровоззрѣнію.

Первый тезисъ, какъ узаконяющій полный разрывъ между небомъ и землей, Богомъ и человѣкомъ, признанъ нами безусловно ложнымъ и потому ведущимъ къ атеизму.

Второй тезисъ самъ по себѣ заключаетъ истину,—но истину, ограниченную въ положительной своей сторонѣ одной формальной стороной; ограниченіе—слѣдствіе того же указываемаго разрыва.

Таковы результаты разсмотрѣнія трактуемаго пункта на почвѣ религіозно-философской.

Какимъ же является ученіе К. Н. Леонтьева въ разсматриваемомъ пунктѣ предъ судомъ православной Церкви?

Существенно важнымъ для всего круга занимающихъ насъ религіозныхъ идей имѣетъ въ данномъ случаѣ взглядъ православной Церкви на природу человѣка въ ея назначеніи и въ ея наличномъ состояніи. Посредствующимъ пунктомъ служитъ ученіе о первородномъ грѣхѣ, его сущности и степени.

Центральное значеніе Библейскаго повѣствованія о твореніи человѣка составляетъ установленіе богоподобности его природы. „*И рече Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію, и да обладаетъ рыбами морскими и птицами небесными... и всею землею. И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его*“ (Быт. I, 26. 27). Созданный по образу и по подобію Божіему—человѣкъ тѣмъ самымъ рѣзко отграниченъ отъ міра органическаго и животнаго и въ самомъ корнѣ своего существа отнесенъ къ міру Божественному.

По разуму святыхъ отцовъ, нашедшему свое выраженіе въ „Точномъ изложеніи православной вѣры“ Іоанна Дамаскина [1]) „выраженіе *по образу* обозначаетъ разумное и одаренное свободною волею; выраженіе же *по подобію* обозначаетъ подобіе чрезъ добродѣтель, насколько это возможно для человѣка“,—другими словами: образъ Божій состоитъ въ самой разумно-волящей природѣ человѣка независимо отъ ея проявленій,—подобіе же—въ свободномъ уподобленіи Богу, являющемся результатомъ жизни въ направленіи къ добру.

Съ матеріальной стороны въ общихъ чертахъ образъ Божій въ человѣкѣ первозданномъ, къ возстановленію котораго въ себѣ призываются христіане, опредѣляется св. апостоломъ Павломъ. Онъ состоитъ по его словамъ въ „познаніи“ (Колос. 3, 9. 10), „въ праведности и святости истины“ (Еф. 4, 24), обнимая, такимъ образомъ, и высоту

---

[1]) Пер. Бронзова. 1894, стр. 49.

природы человѣка и сферу его отношеній къ людямъ и Богу [1]).

Частнѣе образъ Божій въ природѣ первозданнаго человѣка выражается, по ученію православной Церкви, въ такихъ чертахъ. Умъ человѣка, будучи совмѣстно съ душею связанъ съ тѣломъ и поставленный тѣмъ самымъ въ необходимость обращаться въ пріобрѣтеніи познаній къ внѣшнимъ чувствамъ, тѣмъ не менѣе не становится рабомъ этихъ чувствъ и этихъ чувственныхъ впечатлѣній, какъ то бываетъ съ инстинктивнымъ смысломъ животныхъ. Способностью отъ видимаго подняться къ невидимому и устремиться своею мыслью къ Самому Виновнику всего существующаго—Богу всего болѣе характеризуется богоподобность человѣческаго разума. Въ невинномъ состояніи природы человѣкъ, по выраженію Іоанна Дамаскина, „будучи облеченъ благодатію, наслаждался созерцаніемъ Бога, подобно ангелу и питался этимъ созерцаніемъ“ [2]). Такимъ же стремленіемъ чрезъ написанный въ себѣ нравственный законъ къ Богу—Источнику блаженства и исканіемъ въ Немъ одномъ удовлетворенія себѣ и довольства характеризуется сердце первозданнаго человѣка. Воля чистая безгрѣшная, не колеблющаяся между добромъ и зломъ, чуждая искушенія

---

[1]) Таково ученіе св. о.о., различающее образъ и подобіе, по мнѣнію преосв. Сильвестра („Опытъ православнаго догматическаго богословія“ Кіевъ. 1898, т. III, стр. 263). См. также „Православно-догматическое ученіе о первородномъ грѣхѣ“ свящ. А. Бургова. Кіевъ, 1904, стр. 131.

Проф. Богдашевскій различаетъ „праведность“ и „святость“. Праведность (δικαιοσύνη, по-слав-правда) указываетъ на отношеніе человѣка къ людямъ и отмѣчаетъ правоту дѣйствій; „святость“ (ὁσιότης οςστης, по-слав. „преподобіе“) указываетъ на отношеніе къ Богу и отмѣчаетъ чистоту, непорочность сердца („Посланіе святого апостола Павла къ Ефесянамъ“, стр. 571).

[2]) „Точное изложеніе православной вѣры“, стр. 76.

плоти (Іак. I, 13—15), довершала гармоническій душевный обликъ сотвореннаго человѣка, „малымъ чимъ, по словамъ псалмопѣвца, умаленнаго отъ ангелъ, славою и честію вѣнчаннаго“ (пс. 8, 6).

Всѣ силы души первозданнаго человѣка развивались подъ особеннымъ воздѣйствіемъ на нихъ Божественной благодати при наличности особеннаго промыслительнаго отношенія къ нему [1]).

Богоподобное существо—первозданный человѣкъ въ Богѣ имѣлъ корень своего бытія. И какъ растеніе органически обращаетъ свои лепестки къ солнцу, потому что въ немъ его жизнь, такъ и человѣкъ самымъ актомъ творенія призывался къ жизни въ Богѣ, Источнику своей человѣческой жизни: начало и конецъ Библіи объединяются въ одной и той же заповѣди Бога, указывающей назначеніе человѣка: „*будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный*“ (Мѳ. V, 48; Лев. XI, 44; XIX, 2; XX, 7).

Первые люди вышли изъ рукъ Творца „добрыми зѣло“. Совершенство первыхъ людей по ученію православной Церкви, согласному съ законами душевнаго развитія, понимается не въ смыслѣ *положительнаго* преуспѣянія въ добрѣ, осуществленнаго богоподобія, а больше въ смыслѣ отрицательномъ—отсутствія въ природѣ ихъ чуждаго ей начала грѣха,—томъ состояніи, которое всего лучше опредѣляется словомъ невинность: „добро было потребностью нравственноцѣльной природы, грѣхъ же только возможностью“ [2]). Путемъ безконечнаго и безпрепятственнаго развитія и укрѣпленія въ добрѣ человѣку предстояло свое состояніе невинности

---

[1]) Подробнѣе ученіе прав. Церкви объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ см. у пр. Сильвестра въ его „Опытѣ пр. д. б.“, т. III, стр. 246—260. Также у о. Бургова въ цит. соч. стр. 112 и сл.-въ противопоств. невиннаго состоянія человѣка состоянію грѣховному.

[2]) Цит. изсл. о. Бургова, стр. 118.

возвести на степень психологической невозможности зла, когда добро дѣлается самою природою человѣка, при полномъ сохраненіи высокаго дара Творца —свободы. Въ этомъ процессѣ созданія богоподобной личности первые люди не остаются безъ водительства Бога.

По самой своей природѣ, одаренной свободой и тѣмъ самымъ отличной отъ предшествующихъ родовъ творенія, человѣкъ изъ состоянія невинности на степень положительнаго добра могъ выйти только путемъ борьбы съ самимъ собою; общій идеалъ богоподобія конкретезируется Богомъ въ формѣ заповѣди не вкушать отъ древа познанія добра и зла (Быт. III). Первые люди согрѣшили. Если весь смыслъ райской заповѣди заключался въ томъ, чтобы первый человѣкъ актомъ свободнаго самоуправленія направилъ волю свою къ источнику добра—Богу, то сущность райскаго грѣха состояла въ удаленіи отъ Бога, въ невѣріи въ Него, которое обнаружилось въ самый моментъ грѣхопаденія въ поставленіи себя на мѣсто Бога (человѣко-божество) и развитіи чувственнаго начала жизни.

Прародительскій грѣхъ ближайшимъ своимъ послѣдствіемъ имѣлъ глубокое поврежденіе ихъ собственной природы во всѣхъ ея главныхъ силахъ и, какъ такая же глубокая порча, выражающаяся „въ природной сконности и ниспаденіи къ веществу и чувственности“ (слова І. Дамаскина), перешелъ на все человѣчество—потомство первыхъ людей (первородный грѣхъ).

Въ ученіи о сущности и степени первороднаго грѣха православная Церковь существенно отличается отъ другихъ исповѣданій христіанства—римскаго католицизма и протестанства. Признавая глубокую порчу первороднымъ грѣхомъ какъ природы первыхъ людей, такъ и потомковъ ихъ, православная Церковь тѣмъ не менѣе совершенно отрицаетъ сложившееся подъ вліяніемъ католицизма и въ извѣ-

стномъ смыслѣ служащее развитіемъ его [1]) ученіе протестантовъ о радикальномъ поврежденіи человѣческой природы, при которомъ онъ, по извѣстному выраженію Лютера, сталъ солянымъ столбомъ, въ который была превращена жена Лота [2]). Православная Церковь признаетъ и въ падшемъ человѣкѣ сохранившимся образъ Божій, хотя и поврежденнымъ, и по ученію ея только поэтому человѣкъ способенъ возстановить его въ себѣ при содѣйствіи благодатныхъ силъ. Соотвѣтственно этому православная Церковь признаетъ возможность естественнаго добра въ падшемъ человѣкѣ и оцѣниваетъ его именно какъ добро, угодное въ очахъ Божіихъ. „Поелику, говорится въ православномъ исповѣданіи каѳолической апостольской Церкви, въ состояніи невинности всѣ люди были въ Адамѣ, то какъ скоро онъ согрѣшилъ, согрѣшили съ нимъ и всѣ и стали въ состояніе грѣховное, бывъ не только грѣху подвержены, но и наказанію за грѣхъ... Потому то съ симъ грѣхомъ мы и зачинаемся во чревѣ матери и рождаемся, какъ говоритъ св. псалмопѣвецъ: *се бо въ беззаконіяхъ зачатъ есмь и во грѣсѣхъ роди мя мати моя* (Пс. 50. 7) [3]). Потому-то въ каждомъ вслѣдствіе грѣха являются поврежденными и разумъ, и воля. Впрочемъ, хотя человѣческая воля и повредилась отъ первороднаго грѣха, но при всемъ томъ (согласно съ мыслію Василія Великаго) еще и теперь въ волѣ каждаго состоитъ быть добрымъ или чадомъ Божіимъ, или злымъ и сыномъ діавола“ [4]). Въ посланіи же восточныхъ патріарховъ читаемъ слѣдующее: „вѣруемъ, что первый человѣкъ, сотворенный

---

[1]) См. цит. изслѣд. А. Сергія „О спасеніи“.

[2]) См. изслѣд. М. Ястребова „Ученіе Аугсбурскаго исповѣданія и его Апологіи о первородномъ грѣхѣ“. Кіевъ. 1877. Стр. 143 и сл.

[3]) Прав. испов. ч. 1, вопр. 24.

[4]) Прав. испов. ч. 1, вопр. 27.

Богомъ, палъ въ раю въ то время, когда преслушалъ заповѣдь Божію, послѣдовавъ коварному совѣту змія, и что отсюда распространяется прародительскій грѣхъ преемственно на все потомство, такъ что нѣтъ никого изъ рожденныхъ по плоти, кто бы свободенъ былъ отъ того бремени, и не ощущалъ слѣдствій паденія въ настоящей жизни“. А бременемъ и слѣдствіями паденія мы называемъ не самый грѣхъ (какъ то: нечестіе, богохульство, убійство, ненависть и все прочее, происходящее отъ злого человѣческаго сердца), но удобопреклонность ко грѣху [1]). Впрочемъ, каждый падшій человѣкъ имѣетъ ту природу, съ которой сотворенъ, и природную силу свободную, живую и дѣятельную, вслѣдствіе чего по природѣ можетъ избирать и дѣлать добро, убѣгать и отвращаться зла. А что человѣкъ по природѣ можетъ дѣлать добро, на это указывалъ и Господь, когда говорилъ, что язычники любятъ любящихъ ихъ, и весьма ясно учитъ ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ, гл. I, ст. 19, и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ говоритъ, что *языцы, закона не имуще, естествомъ законная творятъ* (Рим. 2, 14). Отсюда очевидно, что сдѣланное человѣкомъ добро не можетъ быть грѣхомъ, ибо добро не можетъ быть зломъ. Будучи естественнымъ, оно дѣлаетъ человѣка только душевнымъ, а не духовнымъ... Въ возрожденныхъ же благодатно оно, будучи усиливаемо благодатію, дѣлаетъ совершеннымъ и содѣлываетъ человѣка достойнымъ спасенія“ [2]).

Въ полномъ соотвѣтствіи съ ученіемъ о природѣ человѣка стоитъ и ученіе Православной Церкви о спасеніи его, будучи чуждымъ тѣхъ неправильностей, въ которыя

---

[1]) Чл. 6.

[2]) Чл. 14. См. ученіе П. Ц. о грѣхѣ у пр. Сильвестра „Опытъ...“, т. III, 426—427, гдѣ приведены цит. мѣста „прав. исп.“ См. также цит. изслѣд. о. Бургова, стр. 124.

впали католическая и лютеранскія исповѣданія, отправляясь отъ своего пониманія существа первороднаго грѣха.

Высшимъ благомъ человѣка, принесеннымъ на землю Іисусомъ Христомъ, служитъ вѣчная жизнь (Іоан. III, 15). Стремленіе къ обладанію этимъ благомъ составляетъ задачу христіанина. „Высочайшее благо, говоритъ блаж. Августинъ, есть вѣчная жизнь, а величайшее зло вѣчная смерть; поэтому, для пріобрѣтенія первой и избѣжанія послѣдней намъ слѣдуетъ жить праведно“ [1]).

Ближайшимъ образомъ вѣчная жизнь опредѣляется Словомъ Божіимъ и св. отцами по такимъ свойствамъ.

Сущность и содержаніе вѣчной жизни — въ познаніи Бога: „*Се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе Единаго Истиннаго Бога и Его же посланъ еси—Іисусъ Христа*“ (Іоан. XVII, 3). „Ничѣмъ инымъ, братія, говоритъ св. Василій Великій [2]) почитайте небесное царство, какъ истиннымъ разумѣніемъ Сущаго, которое (разумѣніе) въ Св. Писаніи называется жизнью и блаженствомъ“. „Царство Божіе, по словамъ св. Аѳанасія Александрійскаго [3]) не иное что есть, какъ вкушеніе будущихъ благъ, т. е. созерцаніе и вѣдѣніе Бога, сколько доступно сіе душѣ человѣческой“.

Познаніе обычно мыслится нами въ смыслѣ теоретическомъ. Не о такомъ познаніи Бога рѣчь въ Словѣ Божіемъ и у св. отцовъ. „*Богъ есть любовь*, говоритъ св. апостолъ любви, и *пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ*, а поэтому „*всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога*“ (Іоан. IV, 12. 16. 7). „Въ человѣческой тѣлесной жизни, говоритъ св. Григорій Нисскій, здоровье есть нѣкое

---

[1]) „Творенія блаж. Августина въ рус. пер. Кіевъ. 1887, ч. 6, гл. IV, ст. 118.

[2]) Творенія Василія Великаго въ рус. пер. М. 1847, т. VI, стр. 42.

[3]) Творенія въ рус. п. М. 1854. Ч. IV, стр. 483.

благо, но блаженство не то, чтобы знать только, что такое здоровье, но чтобы жить въ здравіи. Ибо, если кто, слагая похвалу здоровью, приметъ въ себя доставляющую худые соки и вредную для здоровья пищу, то, угнетаемый недугами, какую пользу получитъ отъ похвалы здоровью? Посему, такъ будемъ разумѣть и предложенное слово, а именно, что Господь *не знать* что-либо *о Богѣ, но имѣть въ себѣ* Бога называетъ блаженствомъ, ибо „блаженни чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ". Но, кажется мнѣ, Богъ не предлагается предъ лице очистившаго сердце, какъ какое-нибудь зрѣлище; напротивъ, высота сего изреченія, можетъ быть, представляетъ намъ то же, что открытѣе изложило Слово, сказавъ другимъ: *царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лук. XVII, 12), чтобы научились мы изъ сего, что очистившій сердце свое отъ всякой твари и отъ страстнаго расположенія, въ собственной своей слѣпотѣ усматриваетъ образъ Божія естества" [1]).

Познаніе Бога въ смыслѣ переживанія Его въ своей душѣ, по разуму св. отцовъ, является уподобленіемъ Ему достиженіемъ возможно полнаго воспроизведенія въ себѣ образа Божія. „Кто, говоритъ св. Василій Великій, чрезъ подражаніе, сколько возможно сіе, „изобразилъ въ себѣ безстрастіе Божія естества, тотъ въ душѣ своей возстановилъ образъ Божій. А кто уподобился Богу показаннымъ теперь способомъ, тотъ, безъ сомнѣнія, пріобрѣлъ и подобіе Божіей жизни, постоянно пребывая въ вѣчномъ блаженствѣ.

---

[1]) „Творенія" въ рус. пер. М. 1861. Слово 6: „Блаженны чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ", стр. 442. Ср. „Творенія" св. Аѳанасія Александрійскаго въ р. п. М. 1854, стр. 478: „очистившій сердце свое отъ всякаго страстнаго расположенія въ собственной лѣпотѣ своей видитъ образъ Божія естества. А душевная чистота достаточна къ тому, чтобы какъ въ зеркалѣ изображать въ себѣ Бога".

Поэтому, если безстрастіемъ снова возстанавливаемъ въ себѣ образъ Божій, а уподобленіе Богу даруетъ намъ непрестающую жизнь, то, вознерадивъ о всемъ прочемъ, употребимъ попеченіе свое на то, чтобы душа наша никогда не была обладаема никакою страстію... и чтобы черезъ то содѣлаться намъ причастниками Божія блаженства" [1]).

Человѣкъ — образъ и подобіе Божіе и, какъ таковой, надѣленъ Богоподобными свойствами и безконечными стремленіями.

Съ другой стороны, существо Бога выражается больше, всего въ Его святости: „Святи будете, говоритъ Господь яко Азъ Святъ есмь".

Въ этихъ положеніяхъ заключается по разуму святыхъ отцовъ ближайшее опредѣленіе существа Богоподобія, или что то же, вѣчной жизни, и ея источника.

Вѣчная жизнь со стороны душевнаго состоянія человѣка состоитъ въ святости. *„Царство Божіе*, говоритъ св. ап. Павелъ, *не пища и питіе, а праведность и миръ и радость о Дусѣ Святомъ* (Римл. XIV, 17). „Потщимся, говоритъ св. Ефремъ Сиринъ [2]), пойти путемъ добродѣтели, потому что самый путь есть жизнь". „Въ награду себѣ Псалмопѣвецъ (въ Пс. CXVIII, 40), говоритъ св. Аѳанасій Великій [3]), проситъ жизни праведной и добродѣтельной, потому что не только сохранилъ заповѣди, но и съ любовью расположенъ къ нимъ, и не ради чего, но ради ихъ самихъ исполняетъ ихъ".

Святость, будучи требованіемъ самой богоподобной природы человѣка, не является для нея какимъ-либо чуждымъ внѣшнимъ долгомъ, потому самому въ самой себѣ

---

[1]) Творенія въ р. п. т. V, стр. 61—62.

[2]) „Творенія" въ р. пер. М. 1849, ч. 11, стр. 397 „О вѣчной жизни".

[3]) „Творенія", т. IV, стр. 416.

заключаетъ внутреннее удовлетвореніе, другими словами блаженство. Она „сама много больше всякой награды, потому что сама есть воздаяніе, заключающее много наградъ“, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ [1]).

Существо вѣчной жизни, такимъ образомъ, по ученію св. отцевъ, заключается въ святости и нераздѣльномъ съ нею блаженствѣ.

Какъ только образъ и подобіе Бога, человѣкъ не можетъ въ себѣ самомъ, въ своей самозаключенной жизни, найти вѣчное блаженство: его душа стремится къ Первообразу, въ Которомъ корень его бытія. „Богъ жизнь“, говоритъ св. Василій Великій [2]). „Тѣлу невозможно жить безъ дыханія, и душѣ невозможно существовать, не зная Творца“. — Имѣющій въ своей природѣ залогъ богоподобной жизни, человѣкъ можетъ осуществить эту свою возможность—она же и долгъ—только тогда, когда Богъ будетъ съ нимъ въ живомъ союзѣ, въ самомъ тѣснѣйшемъ взаимообщеніи. „Будемъ стремиться, говоритъ св. Григорій Нисскій [3]), чтобы постигнуть. Что же постигаемое? Какая почесть? Какой вѣнецъ? — Что ни представишь себѣ изъ уповаемаго тобою, все это, кажется мнѣ, не иное что есть, какъ Самъ Господь. Ибо Самъ Онъ и подвигоположникъ подвизающихся и вѣнецъ побѣждающихъ. Онъ раздѣляетъ жребій;—Онъ же и жребій благій. Онъ благая часть; — Онъ же и даруетъ благую часть“.

Богъ, такимъ образомъ, источникъ вѣчной жизни не только въ смыслѣ субъективнаго переживанія Его человѣкомъ, но и въ смыслѣ необходимаго объективнаго общенія съ Нимъ.

---

1) „Творенія“ въ р. п. СПБ. 1903, т. 9, кн. 2, стр. 567. Бесѣда 8 на посланіе къ Римлянамъ.

2) „Творенія“, т. IV, стр. 208.

Приведенныя мѣста изъ твореній святыхъ отцовъ — можно было бы привести ихъ гораздо больше [1]) — уже содержатъ въ себѣ возвышеннѣйшее ученіе о загробной жизни, какъ продолженіи земной, ученіе съ этой именно стороны мало извѣстное большинству христіанъ.

По обычному представленію будущая потусторонняя жизнь рѣзко отдѣляется отъ здѣшней посюсторонней жизни, и вѣчная жизнь, какъ высшее благо христіанина, достигается лишь за гробомъ: нужно сказать, что К. Н. Леонтьевъ въ трактуемомъ пунктѣ своей религіозной системы является довольно типичнымъ религіознымъ мыслителемъ... Повторяемъ: достаточно уже приведенныхъ словъ о существѣ вѣчной жизни для установленія свято-отеческаго ученія о загробной жизни, какъ *продолженіи* земной, но въ ихъ твореніяхъ мы найдемъ спеціальныя, съ особою настойчивостью повторяемыя рѣчи о земной и небесной жизни, какъ единомъ процессѣ восхожденія человѣка къ Богу.

---

[1]) Считая ученіе православной Церкви о спасеніи первостепеннымъ по своему значенію, мы здѣсь тѣмъ не менѣе не ставимъ его предметомъ спеціальнаго изслѣдованія: этимъ объясняется сознаваемая нами самими неполнота цитатъ изъ твореній святыхъ отцовъ. Мы очень бы ракомендовали съ своей стороны вниманію читателя рѣдкое по своимъ достоинствамъ и намъ лично много давшее въ отношеніи религіознаго міросозерцанія изслѣдованія Архимандрита Сергія (нынѣ Архіепископа Сергія (Старогодскаго) „Православное ученіе о спасеніи" Сер. Посад. М. губ. 1895 (нынѣ есть второе изданіе). Съ нѣкоторыми положеніями автора мы не можемъ согласиться (таковъ пунктъ—пониманіе юридическаго начала, о чемъ въ слѣд. §...), но въ главномъ содержаніи своемъ помянутая книга является и нашимъ личнымъ исповѣданіемъ.—По вопросу о вѣчной жизни и отношеніи ея къ земной жизни (ученіе святыхъ отцовъ) см. также въ цит. изслѣд. С. Зарина стр. 131—147.

Свято-Отеческое ученіе по занимающему насъ вопросу Архіепископъ Сергій формулируетъ такъ: „Если Богообщеніе всегда можетъ и должно быть присуще человѣку, то, слѣдовательно, и вѣчная жизнь не заключаетъ въ своемъ существѣ ничего такого, что бы препятствовало ея открытію здѣсь на землѣ, другими словами, вѣчная жизнь, именно какъ состояніе души человѣческой, не зависитъ отъ условій пространства и времени, не пріурочена только къ міру загробному, а зависитъ исключительно отъ нравственнаго развитія человѣка, и, слѣдовательно, можетъ начаться для избранныхъ и въ здѣшней жизни. ...Православное ученіе, взятое въ его чистотѣ и независимо отъ случайныхъ придатковъ, признаетъ вѣчную жизнь лишь продолженіемъ жизни настоящей“ [1]).

„Не всякая жизнь одинакова, разсуждаетъ Ефремъ Сиринъ. Живутъ и безсловесныя, но ничѣмъ не разнятся отъ мертвыхъ; потому и закалающіе ихъ не подлежатъ осужденію. И жизнь грѣшниковъ есть-смерть, потому что томятся они тлѣніемъ и смертію, живя, чтобы умереть для вѣчнаго мученія. Спаситель говоритъ: „Азъ есмь животъ“ (Іоан. XIV, 6). Посему праведники прекрасно называются живыми, потому что въ здѣшней жизни услаждаются непрестаннымъ созерцаніемъ Бога и не дѣлать или не терпѣть никакого зла, дѣйствительно есть жизнь“. Поэтому, „кто пріобрѣлъ высшій образъ мыслей, тотъ еще *здѣсь* предвкушаетъ *царство небесное*, начинаетъ жить блаженною жизнью, ожидая себѣ блаженства, уготованнаго любящимъ Бога“. Получить вѣчную жизнь, по мысли св. отца, значитъ пріобрѣсти извѣстное душевное расположеніе. И вѣчная жизнь, такимъ образомъ, не получается, а постепенно растетъ въ человѣкѣ. Поэтому и возможно молить Бога: „Да

---

1) Цит. соч., стр. 115.

будетъ сердце мое доброю для Тебя землею, пріемлющею въ себя доброе сѣмя, и благодать твоя да оросить меня росою вѣчной жизни" [1]).

„Отцы Церкви, по словамъ Архіепископа Сергія [2]), представляли себѣ жизнь человѣка непрестаннымъ развитіемъ, которое начинается здѣсь на землѣ и продолжается за гробомъ. Земная жизнь для нихъ была приготовленіемъ къ жизни загробной и именно въ смыслѣ предначатія послѣдней, насажденія ея въ душѣ. Человѣкъ, по ученію св. Отцовъ, здѣсь, на землѣ, созидаетъ въ себѣ то настроеніе, которое будетъ содержаніемъ его жизни за гробомъ".

По словамъ св. Василія Великаго, истинный христіанинъ здѣсь, на землѣ, можетъ уже ощущать вѣчное блаженство — „пить нынѣ воду живую" [3]). „Умертвить плоть, кратко выражается св. Іоаннъ Златоустъ, значитъ жить вѣчною жизнью, значитъ еще здѣсь, на землѣ, имѣть въ себѣ залогъ воскресенія". По многозначительному выраженію преосв. Ѳеофана истинный христіанинъ „Здѣсь, на землѣ, становится гражданиномъ небеснымъ" [4]).

Такимъ образомъ, по ученію св. Отцевъ, земная жизнь и небесная представляютъ собою одинъ процессъ, и различіе

---

[1]) „Творенія" въ р. п. М. 1850 ч. V, стр. 210. Сн. стрр. 59 и 105: „Наставленіе монахамъ", слово „о покаяніи".

[2]) Цит. соч., стр. 117.

[3]) „Творенія" М. 1891 т. 1, стр. 282.

[4]) „Начертаніе христіанскаго нравоученія", стр. 35—36.— Приводить въ доказательства той или другой истины мѣста изъ свято-отеческаго ученія внѣ общей связи ихъ какъ въ отношеніи къ автору, такъ и въ отношеніи къ другимъ современнымъ ему учителямъ церкви, сознаемъ сами, не является дѣломъ, соотвѣтствующимъ строго научному изслѣдованію, и потому самому теряющимъ въ своей убѣдительности. Вотъ почему мы въ данномъ пунктѣ и подкрѣпляемъ свои выводы ссылкой на помянутыя сочиненія Архіепископа Сергія и Г. Зарина, гдѣ изложено

ихъ не въ существѣ, а только *въ степени*: тамъ, за гробомъ, вѣчная жизнь при особыхъ условіяхъ бытія раскроется вполнѣ, тогда какъ здѣсь, на землѣ, она и въ высокой жизни христіанина обнаруживается отчасти [1]).

Говорить-ли о томъ, насколько данное свято-отеческое ученіе стоитъ въ полномъ согласіи съ Словомъ Божіимъ? „*Вѣрующій въ Сына имѣетъ жизнь вѣчную*", говоритъ Самъ Іисусъ Христосъ (Іоан. III, 36). *Мы знаемъ*, говоритъ св. апостолъ, *что уже теперь, перешли отъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ; не любящій брата пребываетъ въ смерти*" (1Іо. III, 14). „*Ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную, и Я воскрешу его въ послѣдній день*", говоритъ Спаситель (Іоан. VI, 54), ставя послѣднее въ зависимость отъ перваго. Съ другой стороны, „никакой человѣкоубійца не имѣетъ жизни вѣчной, въ немъ пребывающей" (Іоан. III, 15).

свято-отеческое ученіе по важному для насъ вопросу въ исчерпывающемъ объемѣ. Кромѣ того намъ хотѣлось бы съ особенной настойчивостью рекомендовать читателю тоже помянутое нами небольшое по размѣру сочиненіе проф. И. В. Попова „Идея обоженія въ древне-восточной Церкви". Здѣсь читатель въ мастерскомъ сводѣ и анализѣ словъ св. отцовъ увидитъ, что идея тождества неба и земли, перенесеніе по-тусторонняго идеала въ предѣлы здѣшней жизни, настолько было присуще всѣмъ святымъ отцамъ, что у нѣкоторыхъ приняло крайнія формы реализма (у И. В. Попова 1 гл. „Реалистическая форма обоженія", стр. 6—21), отвергнутыя четвертымъ вселенскимъ соборомъ. Крайности были отсѣчены вселенскимъ церковнымъ сознаніемъ, но общее убѣжденіе въ тождествѣ обычно раздѣляемыхъ „здѣсь" и „тамъ" признано религіозной истиной обще-церковнымъ сознаніемъ.—Такова же главная мысль свято-отеческаго ученія о вѣчной жизни и по мнѣнію проф. о. Свѣтлова („Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ", особ. стр. 186 и сл.).

Обобщая ученіе Православной Церкви о вѣчной жизни, мы можемъ выразить его въ слѣдующихъ краткихъ положеніяхъ.

Вѣчная жизнь, — высшій идеалъ — благо христіанина, — состоитъ въ Богопознаніи въ смыслѣ переживанія Бога въ своей душѣ, каковое является Богоуподобленіемъ.

Будучи естественнымъ требованіемъ созданной по образу и подобію Божію природы человѣка, Богоуподобленіе служитъ для него одновременно и долгомъ, и блаженствомъ.

Вѣчная жизнь реализуется въ единомъ процессѣ, состоящемъ изъ земной жизни и жизни загробной, достигая въ послѣдней лишь полноты.

Ученіе о вѣчной жизни въ качествѣ основы своей имѣетъ признаніе высоты человѣческой природы въ ея наличномъ состояніи, хотя и поврежденной грѣхомъ, но не въ конецъ уничтоженной въ ея безконечныхъ потенціяхъ, и возстановленной искупительною жертвою Господа Іисуса Христа.

Если, теперь, мы поставимъ разсмотрѣнные нами пункты религіозной системы К. Н. Леонтьева на судъ предъ ученіемъ Православной Церкви, то намъ ясна будетъ частью ихъ прямая неправильность, частью характерная ограниченность.

Признанная нами относительная религіозная правда второй половины перваго тезиса,—пессимизмъ въ отношеніи конечнаго исхода міровой жизни, не колеблется и свято-отеческимъ ученіемъ: здѣсь мы не встрѣтимъ общепринятаго ученія, а согласное допущеніе возможности достиженія высокаго религіозно-нравственнаго развитія отдѣльными личностями утверждается и христіанскимъ пессимизмомъ.

Религіозная правда второго тезиса — трансцендентный оптимизмъ остается таковою и послѣ изложеннаго нами свято-отеческаго ученія о вѣчной жизни. Но ограниченность

тезиса теперь для насъ является болѣе ясною и, какъ выразились мы выше, характерною: *христіанскихъ* элементовъ въ положеніи К. Н. Леонтьева нѣтъ, и оно съ полнымъ правомъ можетъ быть вѣрою іудея, — и даже магометанина.

Такова наша оцѣнка при объективномъ разсматриваніи указанныхъ пунктовъ религіозной доктрины К. Н Леонтьева.

Въ иномъ свѣтѣ является оно взятое въ связи съ своимъ исходнымъ началомъ.

Съ догматической стороны безразлично такое или иное отношеніе къ міру: Христова вѣра не предписываетъ опредѣленно смотрѣть на нашу планету, какъ на „наилучшій изъ міровъ". Но Божественный Возродитель согрѣшившаго человѣка для Своихъ учениковъ не оставляетъ мѣста абсолютному пессимизму въ отношеніи человѣка. Станемъ мы на почву Леонтьевскаго отрицанія человѣка, — и все святоотеческое ученіе о спасеніи должно быть нами отвергнуто безусловно.

Такъ, разсмотрѣнные нами пункты религіозной доктрины К. Н. Леонтьева и съ общей религіозно-философской и съ положительной церковной точки зрѣнія признаются нами не соотвѣтствующими христіанскому міровоззрѣнію. Нужно сказать больше: въ немъ нѣтъ Христа, и въ этомъ печальная граница міровоззрѣнія нашего мыслителя.

При обсужденіи перваго пункта религіозной системы К. Н. Леонтьева ученія о Церкви, мы видѣли, онъ, съузивъ по настоятельному требованію своего природнаго эстетизма идею Церкви, односторонне понявъ положительное ученіе о ней, вышелъ изъ круга идей въ собственномъ смыслѣ христіанскихъ. Въ бо́льшей степени то же самое мы видимъ и при критическомъ разсмотрѣніи основного пункта его доктрины. Странно сказать: но все построеніе К. Н. Леонтьева не заключаетъ въ себѣ никакихъ элементовъ спе-

ціально христіанскихъ. Изъ Евангелія К. Н. Леонтьевъ приводитъ лишь пророчества о будущей судьбѣ міра и человѣка. Но и эта единственная цитата служитъ только утвержденіемъ нашего суда: мы знаемъ изъ біографіи К. Н. Леонтьева (I гл.), что еще въ раннюю пору своей жизни (эпоха „Ай-Буруна“) одинаково цѣнилъ онъ и магометанство и христіанство за пессимистическую точку зрѣнія..., мы знаемъ, что и послѣ такъ называемаго религіознаго кризиса въ продолжительныхъ горячихъ бесѣдахъ съ другомъ своимъ о. Климентомъ Зедергольмомъ откровенно сознавался, что и „Коранъ ему нравится...“

Но если міровоззрѣніе К. Н. Леонтьева въ разсмотрѣнномъ кругѣ идей далеко отъ христіанства, то слишкомъ явные слѣды эстетизма видны на немъ. „Болѣзненно развитая эстетика“, слышали мы отъ самого К. Н. Леонтьева, гнала его отъ товирищей и родныхъ братьевъ еще на студенческой скамьѣ. Впослѣдствіи развилось до ницшеанскаго „презрѣнія къ человѣку“, перешедши стадію „паѳоса разстоянія“. Христіанскую религію К. Н. Леонтьевъ, быть можетъ, самъ того не сознавая, дѣлалъ высшимъ божественнымъ авторитетомъ своего эстетизма, и, понятно, долженъ былъ мѣстами исказить, а мѣстами ограничить ее: побѣжденное начало въ „нестерпимо-сложной“ натурѣ К. Н. Леонтьева стало побѣдителемъ—повторимъ и здѣсь...—Трансцендентный міръ, утверждаемый К. Н. Леонтьевымъ, въ отношеніи блаженства праведниковъ, видѣли мы, не нашелъ у него никакихъ ближайшихъ опредѣленій. Но мимолетная замѣтка его, бывшаго уже въ монашескомъ образѣ, о многоженствѣ микадо и турецкаго султана (II гл. § 2) даютъ основаніе гадать, въ какомъ бы направленіи могла быть раскрыта нашимъ поклонникомъ Корана указанная сторона вопроса... И если К. Н. Леонтьевъ не сдѣлалъ послѣдняго, то, конечно, ужъ не по требованію логики своихъ переживаній и своихъ мыслей...

III.

А. Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ христіанскаго ученія объ основномъ началѣ взаимнаго отношенія Бога и человѣка съ одной стороны, людей между собою съ другой.

Въ полемикѣ съ гр. Толстымъ и Достоевскимъ К. Н. Леонтьевъ раскрылъ свое пониманіе взаимнаго отношенія Бога и человѣка, и людей между собой. Въ краткихъ формулахъ этотъ пунктъ религіозной системы нашего мыслителя можно выразить такъ.

Богъ есть Богъ правды прежде всего и болѣе всего. Началомъ одной правды опредѣляются отношенія Его къ людямъ.

Соотвѣтственно этому и въ отношеніи человѣка къ Богу прежде всего и болѣе всего страхъ является опредѣляющимъ началомъ: „начало премудрости (по комментарію самого К. Н. Леонтьева—правильнаго отношенія къ Богу)—страхъ“ и только „плодъ его любовь“.

Тѣмъ же началомъ одной только правды — обусловливаются и взаимныя отношенія людей.

Пониманіе христіанства, какъ религіи любви (таково пониманіе Достоевскаго по его художественнымъ произведеніямъ и извѣстной Пушкинской рѣчи), клеймится К. Н. Леонтьевымъ, какъ „самая опасная ересь“.

Легко оцѣнить данный кругъ идей религіозной системы К. Н. Леонтьева: въ немъ юридическое начало отношеній Бога и человѣка и людей между собою не только замѣняетъ начало любви, но и вытѣсняетъ его.

„Законъ Моисеомъ данъ бысть, благодать же и истина Іисусъ Христомъ бысть“ опредѣляетъ замѣну юридическаго начала Ветхаго Завѣта началомъ благодати Новаго Апостолъ и Евангелистъ любви (Іо. І, 17).

Значитъ, Леонтьевъ остался всецѣло на ветхозавѣтной почвѣ. Вотъ простой опредѣленный приговоръ, который напрашивается при изученіи его богословскихъ сочиненій.

Но такъ-ли просты всѣ мысли, заключенныя въ данномъ силлогизмѣ?

Вопросъ о значеніи въ новозавѣтныя времена Ветхозавѣтнаго Закона волновалъ христіанъ въ теченіи всего апостольскаго вѣка. Самимъ апостоламъ потребовались сверхъестественныя указанія, въ какомъ направленіи нужно рѣшить этотъ вопросъ... И это все несомнѣнно вызывалось не однимъ лишь желаніемъ отнестись съ религіозной осторожностью къ „предразсудкамъ“ іудействующихъ...

Съ другой стороны—„христіанская религія есть религія любви“. Нѣтъ слова, которое бы такъ часто употреблялось христіанами и даже вообще людьми, какъ любовь... Но какую сложность въ своемъ содержаніи представляетъ оно?! И какое трудное дѣло — обозначаемое имъ душевное настроеніе?!..

„Начало любви замѣнило съ пришествіемъ Христа юридическое начало“. Рядъ вопросовъ, самыхъ существенныхъ для религіознаго сознанія, возникаетъ — и вопросовъ трудныхъ,—какъ только произнесешь эту, повидимому, такъ простую формулу... Недаромъ различное отношеніе къ тому и другому началу порождаетъ существенно различное отношеніе ко Христу!..[1]).

Возможно и вѣроятно, и мы присоединимся къ формулированному выше осужденію системы Леонтьева. Но предварительно должны оправдать этотъ судъ.

---

[1]) См. объ этомъ книгу проф. свящ. П. Свѣтлова „Значеніе Кареста въ дѣлѣ Христовомъ“ Кіевъ. 1893.

Двумя основными началами опредѣляется нормальная духовная жизнь человѣка въ отношеніяхъ къ Богу, самому себѣ и ближнимъ: началомъ правды и началомъ любви. Исторія [1]) и наблюденія показываютъ, что именно коренныя этическія понятія или совсѣмъ расходятся по двумъ означеннымъ началамъ, или колеблются между ними. Вся жизнь человѣческая со всѣмъ многообразіемъ ея проявленій, обусловленныхъ человѣческою свободою, умѣщается въ два различныхъ русла, по которымъ направляется ея теченіе.

Одни люди имѣютъ большую склонность и способность опредѣлять себя началомъ одной строгой справедливости съ ея лозунгомъ — „suum cuique" и другими аттрибутами, выражающими его сущность и изъ него вытекающими. Люди, считающіе возможнымъ осуществленіе блага на пути одного только этого начала, значеніе верховнаго судіи людей какъ въ частной жизни ихъ, такъ и въ общественныхъ отношеніяхъ, даютъ внѣшнему закону, опредѣляющему, что благо и что — не благо, и обязывающему людей къ осуществленію блага наградами и наказаніями. Законъ въ этомъ

1) Уясненіемъ существа правды—правильно оно или неправильно, вопросъ другой—мы первоначально всецѣло были обязаны помянутому сочиненію проф. свящ. П. Свѣтлова и другимъ столь же цѣннымъ трудамъ того же нынѣ о. протоіерея. Нынѣ, перечитывая его, мы видимъ, что усвоенная нами точка зрѣнія въ существенномъ осталась неизмѣнной. Такъ какъ въ уясненіи существенныхъ чертъ правды и отношенія ея къ началу любви посвященныя этому вопросу мѣста книги „Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ" всецѣло выражаютъ нашу мысль не только по содержанію, но и по формѣ, то мы считаемъ возможнымъ пользоваться ими, почти не измѣняя ихъ. Не беремъ вовносные знаки потому, что не считаемъ себя въ правѣ: текстъ приводится въ сокращеніи, мѣстами въ нашихъ соединеніяхъ, мѣстами съ небольшими измѣненіями. См. относящіяся мѣста: изъ Введенія стр. XV—XVII; изъ самаго сочиненія стр. 246—254.

случаѣ является критеріемъ совѣсти, которая повѣряетъ себя имъ, долгъ и страхъ—силою, а послушаніе—сущностью долга; внѣшнее становится *основою* и *источникомъ* внутренняго, и жизнь направляется не извнутри наружу, а снаружи во внутрь. То начало, которымъ опредѣляются эти люди, по всей справедливости можно назвать юридическимъ, а состояніе, обусловливаемое имъ, *юридизмомъ*.

Другой разрядъ людей видитъ благо въ *любви* и въ ней же самой путь, на которомъ осуществляется благо. Въ противоположность первому внѣшне-юридическому началу, это начало есть внутреннее, и имъ обусловливается совершенно противоположное юридизму состояніе, въ общемъ характеризующееся тѣмъ, что въ немъ жизнь движется не снаружи внутрь, а наоборотъ. Критеріемъ и руководителемъ совѣсти въ данномъ случаѣ является не внѣшній законъ, а внутреннее начало, т. е. сама же совѣсть, силою нравственною—не внѣшнее добру чувство страха или же холодное чувство долга, а внутреннее чувство любви къ добру, любовь; сущностью любви, или нравственной силы — свобода; внѣшнее становится выраженіемъ внутренняго, которое есть начало и основаніе его.

Наконецъ, есть третій разрядъ людей, жизнь которыхъ опредѣляется такимъ или инымъ совмѣщеніемъ или сочетаніемъ этихъ двухъ крайнихъ точекъ зрѣнія на благо; но въ чистомъ своемъ видѣ два указанныя направленія жизни, по самой своей природѣ, рѣдко уклоняются отъ взаимной борьбы и соперничества. Здѣсь, въ борьбѣ этихъ двухъ жизненныхъ началъ, кажется, кроется послѣднее основаніе и глубочайшій корень интеллектуальной и житейской борьбы и несогласія между людьми.

Если вдуматься поглубже, то найдемъ, что неумолкающая борьба житейскихъ идеаловъ, философскихъ міровоззрѣній идетъ за преобладаніе какого-нибудь изъ этихъ началъ. Эта борьба имѣетъ мѣсто не только въ общественной

жизни, но съ такимъ же упорствомъ она ведется въ недоступныхъ чужому взору тайникахъ души каждаго человѣка. Жизнь частно-индивидуальная и общественно-историческая сплетается такимъ или инымъ сочетаніемъ двухъ указанныхъ началъ, то сталкивающихся въ борьбу, то расходящихся въ одиночку, то сходящихся въ разнообразныя сочетанія. Она есть непрерывная борьба правосудія и любви, разсудка и сердца, принужденія и свободы, строгости и милосердія.

Правда и любовь — суть-ли совершенно различныя начала или одно и то же, но только въ различныхъ проявленіяхъ?

Содержаніе идеи правды или справедливости коротко выражается въ стереотипномъ изреченіи: suum cuique=каждому свое, т. е. зло—за зло, добро—за добро, награда—за добро, наказаніе—за зло. Другими словами, идея справедливости, разсматриваемая въ отношеніи къ свободнымъ нравственнымъ дѣйствіемъ человѣка, есть не что иное, какъ врожденное человѣку сознаніе о томъ, что зло не имѣетъ права на существованіе и что должно существовать только добро, что жизнь и счастіе принадлежитъ только добру, а злу — ничтожество. Это и выражается въ наказаніяхъ и наградахъ: всякое наказаніе стремится къ ограниченію и уменьшенію жизни и счастія, равно какъ награда—къ увеличенію ихъ, всякое наказаніе стремится быть казнью, наложеніемъ смерти, и самое типичное, и самое *настоящее* наказаніе поэтому есть смерть. Какъ всякая идея, сознаніе о чемъ-либо, при извѣстной степени интенсивности, сопровождается тѣмъ или инымъ чувствомъ, такъ и идея справедливости на извѣстной высотѣ своего развитія можетъ сопровождаться соотвѣтственными специфическими чувствами. Когда сознаніе этого рода направлено субъектомъ не на себя, а на другихъ людей, тогда оно, при извѣстной энергіи своей, сопровождается чувствомъ *негодованія* и *одобренія*, направленное

же внутрь себя сопровождается чувствомъ внутренняго нравственнаго довольства, одобренія, или же чувствомъ *виновности*, которое можетъ усложняться другими соотвѣтствующими чувствами: *раскаянія*, страха, отчаянія и т. п. И въ этихъ специфическихъ проявленіяхъ чувства справедливости, т. е. въ негодованіи, виновности, раскаяніи и др. остается основная сущность его, — сознаніе, что зло не существуетъ и не должно существовать, а существованіе принадлежитъ добру.

Чувство справедливости по своей сущности, можемъ заключить, совершенно совпадаетъ съ чувствомъ любви: существованіе принадлежитъ только добру, говоритъ оно, а добро есть только другое названіе любви.

Чувство справедливости, выясняя человѣку цѣнность добра и ничтожества зла, тѣмъ самымъ уже оберегаетъ любовь, защищаетъ ее; она—та же любовь, только себя оберегающая, защищаяся, *любовь въ оборонительномъ положеніи* [1]).

Будучи только особымъ проявленіемъ любви, — любовью защищающеюся, чувство справедливости не заключаетъ въ себѣ положительныхъ творящихъ элементовъ. На ступень созидательной дѣйствующей причины чувство справедливости восходитъ тогда, когда становится чувствомъ любви.

Чувство любви, такимъ образомъ, являясь по сравненію съ чувствомъ справедливости высшей дѣйствующей причиной, включаетъ въ себѣ, какъ необходимый элементъ, — чувство справедливости.

Леонтьевъ, какъ мы видѣли изъ его NB. NB въ „Тетрадяхъ“ отказывается понять, что такое любовь, какъ „начало“, признавая лишь „чувство“ любви. Мы различаемъ то и другое. Осознанное чувство, возведенное тѣмъ самымъ на сте-

---

[1]) Здѣсь оканчивается ук. выше зависимость отъ о. Свѣтлова.

пень разумнаго убѣжденія, и дѣлается *началомъ* жизни. Анализъ чувства справедливости и чувства любви уполномачиваетъ насъ сдѣлать соотвѣтственный выводъ и по отношеніи къ правдѣ и любви, какъ началамъ жизни, или къ праву и нравственности, какъ сферамъ правды и любви.

Правда и любовь, право и нравственность имѣютъ одинъ и тотъ же источникъ для себя, одну и ту же природу. Но любовь и нравственность являются и болѣе высшимъ началомъ въ силу своего творческаго характера, и болѣе широкимъ, ибо онѣ включаютъ въ себя правду и право.[1]

Къ такому же взгляду на взаимное отношеніе правды и любви, права и нравственности приведетъ насъ и разсмотрѣніе вопроса о взаимномъ отношеніи Ветхаго и Новаго Завѣтовъ со стороны ихъ главнаго нравственнаго начала.

„Законъ Моисеомъ данъ бысть" говоритъ св. Апостолъ любви. И тѣмъ самымъ указываетъ на то, что ветхозавѣтный законъ былъ выраженіемъ начала справедливости. Ветхозавѣтное правило „око за око, зубъ за зубъ", вопреки столь распространенному поверхностному взгляду вовсе не „жестокое", а служащее лишь идентичнымъ по смыслу выраженіемъ стереотипнаго юридическаго принципа „suum cuique", находитъ свое дальнѣйшее развитіе въ той „наибольшей заповѣди въ законѣ", которую указалъ Спаситель искушавшему Его законнику: *„возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею, и всею мыслію твоею: сія есть первая и большая заповѣдь; вторая же подобна ей: возлюбиши искренняго твоего яко самъ себе: въ сію обою заповѣдью весь законъ и пророцы висятъ"* (Ев. Мѳ. XXII, 35—40).

Обыкновенно эти слова Спасителя приводятся для опредѣленія главной заповѣди новозавѣтнаго ученія. Это не со-

[1]) Таковъ въ существенномъ и взглядъ на взаимное отношеніе права и нравственности Вл. С. Соловьева. См. его „Оправданіе добра".

всѣмъ точно: упускаются изъ виду и контекстъ рѣчи и сдѣланное передъ смертью существенное дополненіе къ нимъ Христомъ.

Спаситель отвѣчалъ на вопросъ: „кая наибольшая заповѣдь въ *законѣ*",—т. е. законѣ ветхозавѣтномъ, но не новозавѣтномъ: на это же указываютъ и заключительныя слова Его отвѣта.

Любить ближняго какъ самого себя—по существу есть требованіе не любви въ собственномъ смыслѣ слова, а справедливости, которая обязываетъ человѣка относиться къ другому лицу соотвѣтственно его (т. е. другого лица) природѣ. Если я считаю своего ближняго человѣкомъ, какимъ считаю и себя, то тѣмъ самымъ обязуюсь относиться къ нему, какъ къ самому себѣ — вотъ юридическое значеніе этой второй наибольшей заповѣди.

Существенное дополненіе, которое возводитъ ветхозавѣтное правило на новую ступень, сдѣлалъ Спаситель наканунѣ Своей смерти въ прощальной бесѣдѣ съ Своими учениками. „*Заповѣдь новую даю вамъ*, говоритъ Онъ, *да любите другъ друга, яко же возлюбихъ вы... Болши сея любве никто же иматъ, да кто душу свою положитъ за други своя*" (Іо. XIII, 34; XV, 13). „*Новую*" даю вамъ, сказалъ Спаситель, и существенное отличіе ея отъ заповѣди старой—любить ближняго, какъ самого себя, состоитъ въ требованіи *жертвы*, того элемента, который при анализѣ чувства справедливости и чувства любви мы назвали элементомъ положительнымъ, созидающимъ. Справедливость еще не требуетъ жертвы,—нравственность обязываетъ къ ней. Ветхозавѣтная заповѣдь о любви къ ближнимъ приведенными словами Спасителя переводится со степени права на степень нравственности.

Это именно то, что выражено въ словахъ Апостола: „*благодать же и истина Іисусъ Христомъ бысть*". Ветхозавѣтный законъ былъ осуществленіемъ закона права, новозавѣтный законъ въ разсматриваемомъ отношеніи есть осуще-

ствленіе нравственности — и въ этомъ своемъ значеніи является „благодатью“ и полной „истиной“.

Соотвѣтственно сдѣланному нами опредѣленію существа правды и любви и ихъ взаимнаго отношенія новозавѣтный законъ не отрицаетъ, а включаетъ въ себя, законъ ветхозавѣтный, что, конечно, не противорѣчитъ признанію его (т. е. закона новозавѣтнаго) существенно новою религіей: *„не мните, яко пріидохъ разорити законъ, или пророки, не пріидохъ разорити, но исполнити“* говорилъ Спаситель (Мѳ. V, 17). По хорошему сравненію Эдершейма [1]) Ветхій Завѣтъ— полуоткрытая дверь, Новый Завѣтъ—дверь вполнѣ открытая и тѣмъ самымъ включившая въ себя пространство первой.

Любовь включаетъ въ себя правду. Подлинно человѣческая жизнь, руководимая началомъ любви, будетъ совмѣщать въ себѣ правду и любовь въ ихъ законномъ сочетаніи, т. е. съ превосходствомъ любви, какъ начала и болѣе высокаго, и болѣе широкаго. Такъ въ идеалѣ. Въ дѣйствительной же жизни всегда бываетъ бо́льшая или меньшая односторонность.

Преобладаніе, а тѣмъ болѣе исключительное господство, юридизма характеризуетъ, конечно, низшую ступень нравственнаго развитія — объ этомъ мы говорили выше, и это несомнѣнная истина, очень ясно сознаваемая всѣми.

Но далеко не съ такою ясностью сознается безусловная необходимость чувствованія, повторяемъ, необходимаго элемента любви — правды. И намъ хотѣлось бы оттѣнить именно эту сторону дѣла: только тогда станетъ для насъ понятнымъ весь паѳосъ Леонтьева въ его борьбѣ съ гр. Толстымъ и Достоевскимъ.

Если односторонній юридизмъ является преклоненіемъ предъ внѣшними формами и въ конечномъ своемъ развитіи

---

[1]) „Жизнь и время Іисуса Мессіи“, пер. свящ. М Ѳивейскаго. М. 1898—1900, т. I—II. Сравненіе въ 1 томѣ.

вырождается въ противоположное себѣ начало по извѣстному латинскому изреченію: „summa jus — summa injuria“ [1]), то и любовь, не прошедшая черезъ правду и не впитавшая ее въ себя, является простымъ лишь сентиментализмомъ, душевною дряблостью, въ конечномъ своемъ развитіи также не только не гарантирующую отъ жестокости, но, какъ показываетъ опытъ, сплошь и рядомъ легко уживающеюся съ нею. Правда—и только она—сообщаетъ любви ту нравственную энергію, благодаря которой она становится творящимъ принципомъ: безъ нея такъ называемая любовь является тою простотою, которую наша народная мудрость считаетъ хуже воровства. Почтенные славянофилы много необыкновенно дорогого внесли въ сокровищницу русскаго самосознанія, но на ихъ душѣ есть одинъ не малый грѣхъ: понявъ юридическое начало главнымъ образомъ со стороны внѣшняго выраженія, они дискредитировали его, и тѣмъ самымъ несутъ свою долю вины за то, что недостаточность правового сознанія занимаетъ не малое мѣсто въ числѣ моральныхъ недостатковъ нашего общества [2]).

Въ примѣненіи къ христіанству забвеніе начала правды ведетъ къ искаженію нашей вѣры, и намъ понятно, почему Церковь въ лицѣ святыхъ отцовъ, какъ увидимъ мы въ своемъ мѣстѣ, всегда смотрѣла предосудительно на данную односторонность.

Забывая о правдѣ, мы теряемъ все, что составляетъ преимущества Богооткровенной христіанской религіи, какъ *теизма*. Драгоцѣннѣйшеее, незамѣнимое преимущество нашей религіи заключается въ томъ, что она учитъ насъ вѣ-

---

1) Ср. у Достоевскаго въ „Идіотѣ“ слова умной Аглаи: „тутъ одна только правда, а, стало быть, и несправедливо“ (стр. 463)

2) См. блест. статью въ сборникѣ „Вѣхи“ (Москва, 1909) „Въ защиту права“ Б. А. Кистяковскаго.

ровать въ существованіе Личнаго, Живаго Бога и въ личныя живыя отношенія Его къ людямъ, т. е. въ то, что называется Божественнымъ Промысломъ. Но промыслъ Божій, направленный къ сохраненію и укрѣпленію всякаго добра и къ искорененію зла, нельзя представить себѣ, не представляя Бога правосуднымъ. „Какъ можно сохранять добро, не наказывая зла, и какъ—искоренить зло, не награждая добра? Какъ можетъ существовать добродѣтель между людьми безъ Верховнаго Судьи и Высочайшаго Правителя? Къ кому обратиться за помощью, утѣшеніемъ и подкрѣпленіемъ поруганная истина и правда на землѣ? Къ кому будетъ простирать руки свои поруганная невинность, оклеветанная честность, осмѣянная и затоптанная ногами справедливость? Что за домъ безъ хозяина, что за вселенная безъ Владыки? Никакая религія не можетъ удовлетворить сердца человѣческаго безъ вѣры въ Правосуднаго Бога Мздовоздаятеля [1]). Тѣмъ болѣе не мыслима безъ этой вѣры вѣра христіанская, не обѣщающая счастья здѣсь, на землѣ, но откладывающая его до будущей жизни; здѣсь христіанину ничего не обѣщается кромѣ тяжелаго креста и,—что было бы съ нами, если бы не было дано намъ молиться, какъ научилъ насъ Христосъ: Отче нашъ!.. Да пріидетъ Царствіе Твое",—и вѣровать въ „паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Его же Царствію не будетъ конца"? Мы были бы несчастнѣе всѣхъ человѣковъ", по словамъ Апостола Павла (1 Кор. XV, 19)" [2]). И никогда не нужно

См также въ сбор. „Проблемы идеализма" (изд. Московскаго психологич. общества) ст. П. И. Новгородцева „Нравственный идеализмъ въ философіи права".

[1]) Ту же совершенно законную жажду правды заключаютъ въ себѣ и извѣстныя слова И. Ѳ. Карамазова о замученныхъ младенцахъ у Достоевскаго въ соч. „Братья Карамазовы". Сн. „Идіотъ", стр. 445.

[2]) „Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ", XXVI—XXVII.

забывать словъ Спасителя, имѣющихъ свое отношеніе сюда: *истинно говорю вамъ: доколѣ не прейдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не прейдетъ изъ закона, пока не исполнится все. И такъ кто нарушитъ одну изъ заповѣдей сихъ малѣйшихъ и научитъ такъ людей, тотъ малѣйшимъ наречется въ Царствіи Небесномъ; а кто сотворитъ и научитъ, тотъ великимъ наречется въ Царствѣ небесномъ*" (Мѳ. V, 18, 19).

Забвеніе начала правды въ примѣненіи къ христіанству ведетъ къ искаженію послѣдняго—сказали мы. Именно въ этой плоскости религіозное сознаніе быстро скользитъ къ тому, что называется морализированіемъ христіанства. То правда, что въ христіанствѣ нравственный элементъ занимаетъ настолько важное мѣсто, что безъ него оно не мыслимо. Но также нѣтъ ничего болѣе далекаго отъ истиннаго пониманія христіанства, какъ сведеніе его только на одну систему хотя бы и очень высокихъ нравственныхъ правилъ!..[1])

Именно этотъ путь заканчивается такими отвратительными во вкусѣ эпикурейскаго сентиментализма пародіями на Евангеліе, каковое представляетъ собою „Жизнь Іисуса" Ренана,—увы! такъ многими принимаемая за подлинную исторію жизни Христа!..

Что же представляетъ собою Леонтьевъ въ изложенныхъ нами принципіальныхъ пунктахъ его религіозной системы?

Его односторонность слишкомъ ясна, чтобы нужно было много говорить о ней. Кратко сказать *Христа нѣтъ въ его системѣ.* Допустимъ, что онъ ни разу бы ни назвалъ Его;—

---

[1]) И намъ пріятно здѣсь указать *свѣтскаго* писателя, горячо протестовавшаго противъ такого пониманія христіанства многими современными богословами. См. „Ученіе о Логосѣ въ его исторіи" кн. С. Н. Трубецкого, т. 1. М. 1900, Стр. 282 и см. тамъ же трактатъ о пророкахъ: стр. 214 и сл.

допустить это легко и потому, что въ дѣйствительности онъ очень рѣдко вспоминаетъ о Немъ... Измѣнилось ли бы тогда хоть *что нибудь* въ его системѣ? Въ системѣ Леонтьева мы вращаемся исключительно въ сферѣ ветхозавѣтныхъ положеній.

Большую правду системы Леонтьева составляетъ энергичное отстаиваніе трансцендентаго характера христіанской религіи.

Ревнивая боязнь за эту сторону Христовой вѣры привела его чуть не къ недоумѣнію предъ посланіями Апостола любви!.. Она же привела его и къ несправедливому обвиненію Достоевскаго въ измѣнѣ христіанству. Оправданіе Достоевскаго отъ нападокъ Леонтьева вывело бы насъ за предѣлы нашей темы. Но, ограничиваясь даже одной лишь статьей самого Леонтьева, не трудно видѣть, что онъ намѣренно игнорируетъ многое въ Достоевскомъ даже изъ его рѣчи—объектѣ его критики: „боялся“ Леонтьевъ, припомнимъ его NBNB въ „Тетрадяхъ“, *какъ* понята будетъ рѣчь слушателями и читателями...

Религіозная система Леонтьева—одностороння въ сторону юридическаго отношенія къ религіи.

Въ своемъ пониманіи взаимныхъ отношеній Бога и человѣка съ одной стороны, людей между собою съ другой К. Н. Леонтьевъ, сказали мы, не перешелъ грани подготовительнаго періода въ исторіи человѣчества—Ветхаго Завѣта. Подлинно христіанское ученіе о Богѣ-любви и о главномъ началѣ христіанской жизни настолько общеизвѣстно и безспорно, что мы могли бы свою оцѣнку даннаго пункта религіозной системы нашего мыслителя ограничить вышесказаннымъ. Но нигдѣ такъ настойчиво не указываетъ К. Н. Леонтьевъ на свою строгую вѣрность свято-отеческому ученію, какъ именно въ данномъ пунктѣ. Это обязываетъ насъ войти въ провѣрку его положеній съ этой стороны.

Въ свято-отеческой литературѣ мы не найдемъ отвѣта на наши вопросы въ отвлеченно-догматической формѣ. Но не менѣе важный и богатый матеріалъ найдемъ въ трактатахъ святыхъ отцовъ о правдѣ и любви, какъ свойствахъ Божіихъ.

И прежде всего: правда неотъемлемое свойство Бога, но правда эта не носитъ характера внѣшняго юридизма, а является тою справедливостью, безъ которой нѣтъ истинной нравственности [1]. „Богъ, зная напередъ все, говоритъ св. Ириней, приготовилъ соотвѣтсвующія обиталища для тѣхъ и другихъ,—тѣмъ, которые искали свѣта нетлѣнія и обратились къ нему, милостиво сообщая этотъ желаемый ими свѣтъ,—а для презрителей и ругателей, которые бѣгутъ и отвращаются отъ этого свѣта, которые какъ бы ослѣпляютъ себя, Онъ приготовилъ тьму, соотвѣтствующую тѣмъ существамъ, которыя противятся свѣту, Онъ наложилъ также соотвѣтствующія наказанія на тѣхъ, кто, будучи Его подданными, стараются убѣжать. Покорность Богу есть вѣчный покой, такъ что тѣ, которые удаляются свѣта, имѣютъ мѣсто достойное ихъ удаленія,—и тѣ, которые бѣжатъ отъ вѣчнаго покоя, имѣютъ обитаніе соотвѣтственно ихъ бѣгству. Въ самомъ дѣлѣ, коль скоро всѣ блага находятся у Бога, то тѣ, которые по собственному рѣшенію бѣгутъ отъ Бога, лишаютъ себя всѣхъ благъ, имѣющихся у Бога, они вслѣдствіе этого подпадаютъ праведному суду Божію. Ибо тѣ, кто удаляются покоя, по справедливости, подпадаютъ нака-

---

[1]) А. Сергій (цит. соч. стр. 123) и Г. Заринъ (цит. соч стр. 156—167) при своемъ пониманіи юридическаго начала стараются смягчить слова св. отцовъ о воздаяніи. По нашему мнѣнію ученіе св. отцовъ въ совершенномъ согласіи съ словомъ Божіимъ признаетъ правду по существу, а не только потому, что „оно ученіе является не умозрѣніемъ, а наставленіемъ, и притомъ грѣшникамъ“ (слова А. С.).

занію, и тѣ, кто избѣгаютъ свѣта, по справедливости обитаютъ во тьмѣ" [1]). „Коль скоро, говоритъ тотъ же св. отецъ [2]), нѣкоторые люди въ этомъ мірѣ отдаютъ себя свѣту и посредствомъ вѣры соединяются съ Богомъ, другіе же бѣгутъ свѣта и разъединяютъ себя отъ Бога,—Слово Божіе пріидетъ приготовить соотвѣтствующее обиталище для тѣхъ и другихъ: для тѣхъ, кто въ свѣтѣ, чтобы они могли получить блаженство отъ свѣта и блага, заключающагося въ немъ,—а равно и для находящихся во тьмѣ, чтобы они были причастны ея бѣдствіямъ. По этой причинѣ онъ и говоритъ, что находящіеся по правую руку позваны въ царство небесное, а находящихся по лѣвую руку Онъ пошлетъ въ вѣчный огонь,—ибо они лишили себя всѣхъ благъ". Для каждаго, говоритъ св. Василій Великій [3]), будутъ дѣла его причиною мучительности наказанія; потому что сами себя пріуготовляемъ къ тому, чтобы стать годными къ сожженію, и, какъ искры огненныя, возгнетаемъ въ себѣ страсти душевныя для возгорѣнія геенскаго пламени, какъ и палимый жаждою въ пламени богатый томимъ былъ за собственныя удовольствія. Ибо по мѣрѣ пріемлемыхъ въ себя стрѣлъ лукаваго, подвергаемся большому или меньшему жженію". „И разлучитъ ихъ другъ отъ друга, якоже пастырь разлучаетъ овцы отъ козлицъ"—объясняетъ св. Кириллъ Іерусалимскій картину страшнаго суда [4]). Какъ же разлучаетъ пастырь? Справляясь ли съ книгою, что— овца и что—козлище? Или разлучаетъ по одному виду? Овцу не обнаруживаетъ ли волна, а козлище не обнаруживаетъ ли жесткій и косматый волосъ? Тамъ, если и ты будешь уже чистъ отъ грѣховъ, то и дѣла твои впослѣдствіи уподоблются чистой

---

[1]) Противъ ересей, кн. IV, гл. 39.
[2]) Тамъ же, кн. V, 27—28.
[3]) Толк. на Ис. 1, 31, т. II, 75.
[4]) Огл. XV, 25. Стр. 298.

волнѣ, и риза твоя останется неоскверненной, будешь говорить всегда: „совлекохся ризы моея, како облекуся въ ню (пѣсн. пѣсн. V, 3)?“ „Послѣ кратковременныхъ вразумленій безопасно будемъ, говорить св. Іоаннъ Златоустъ [1]), наслаждаться будущими благами, будучи въ настоящей жизни, какъ бы въ нѣкоторомъ училищѣ, болѣзнями, скорбями, искушеніями, нищетою и другими, какъ мы ихъ называемъ, бѣдствіями воспитываемы къ тому, чтобы стать способными усвоить себѣ грядущія блага“.

Приведенныхъ свидѣтельствъ достаточно для подтвержденія высказаннаго нами положенія: начало правды признается св. отцами, но правда эта является этическимъ принципомъ справедливости, которая выражается въ нашемъ соотвѣтствіи будущаго состоянія людей ихъ предшествовавшему нравственному развитію.

Правда въ существѣ Бога, по ученію св. отцовъ, замѣняется любовью, что обнаружилось съ особенной силою въ искупленіи человѣка Христомъ. Во Христѣ начало справедливости перешло въ любовь. И для насъ, христіанъ, Богъ вѣдомъ, какъ Богъ любви. „Если бы кто спросилъ, что мы чествуемъ и чему поклоняемся? Отвѣтъ готовъ, говоритъ св. Григорій Богословъ [2]): мы чтимъ любовь. Ибо, по изреченію Св. Духа *Богъ* нашъ *любы есть* (1 Іо. IV, 8) и наименованіе сіе благоугоднѣе Богу всякаго другого имени“. Если

---

[1]) „Творенія“, т. 9, кн. 2: 10 бесѣда на посланіе къ Римлянамъ.

[2]) „Творенія св. оо. въ рус. пер.“, т. стр. 231, сл. 23. Сн. сл. 6: „Итакъ необходимость доброжелательства и согласія достаточно уже доказывается... подражаніемъ Богу и свойствамъ Божественнымъ; ибо на нихъ только взирать и безопасно душѣ, созданной по образу Божію, дабы стремленіемъ къ Божественному и постояннымъ уподобленіемъ въ наибольшей мѣрѣ сохранить ей свое благородство“.

бы судъ Божій, говоритъ св. Василій Великій [1]), дѣйствовалъ самъ по себѣ и со всею строгостью воздавалъ намъ, чего стоятъ дѣла, то какая была бы надежда?.. Нынѣ же любитъ милостыню и судъ Какъ бы сопрестольною и даже предсѣдательствующею на царскомъ престолѣ содѣлавъ милостыню, изводитъ Онъ каждаго на судъ".

Свято-отеческое ученіе о Богѣ, какъ любви, всего лучше излагаетъ нашъ іерархъ митрополитъ Моск. Филаретъ. „Вниди во внутреннее святилище страданій Христовыхъ, говоритъ онъ во словѣ на Великій пятокъ (1816 г.)... [2]). Что тамъ? Ничего кромѣ святыя и блаженныя любви Отца и Сына и Святаго Духа къ грѣшному и окаяннному роду человѣческому. Любовь Отца—распинающая. Любовь Сына—распинаемая. Любовь Духа—торжествущая силою крестною. *Тако возлюби Богъ міръ.*—Кажется, мы, и проникая въ тайну распятія, и усматривая въ страданіяхъ Сына Божія волю Отца Его, болѣе ощущаемъ ужасъ Его правосудія, нежели сладость любви Его. Но сіе долженствуетъ увѣрить насъ не въ отсутствіи самыя любви, а только въ недостаткѣ нашея готовности къ принятію ея внушеній. *Боящся не совершися въ любви.* (1 Іо. IV, 18)... и вы точно узнаете нъ Немъ кроткій взоръ любви Божіей. Человѣкъ своимъ грѣхомъ заградилъ отъ себя присносущный источникъ любви Божіей: и сія любовь вооружается правдою и судомъ,—для чего?—дабы разрушить сей оплотъ раздѣленія"... „Любовь къ Богу требуетъ, чтобы соблюденъ былъ законъ правды Божіей: любовь къ человѣку не оставляетъ и нарушителя закона погибать въ неправдѣ своей"... „Вотъ, христіане, и начало, и

---

[1]) Т-ій, ч. 1, стр. 222. См. также той же ч. стр. 328: „Бесѣда на псаломъ 114. Св. І. Златоуста „Творенія", т. V, бес. на пс. 4 4 (стр. 11—36), на пс. 7 (стр. 59 и сл.) и др.

[2]) Слова и рѣчи Синодальнаго члена Филарета, митрополита Московскаго" М. 1844, ч. 1, стр. 83.

середина, и конецъ Креста Христова—все одна любовь Божія! Какъ въ чувственномъ семъ мірѣ, куда ни простремъ взоръ къ Востоку, или Западу, къ Югу, или Сѣверу, всюду зрѣніе упадаетъ въ неизмѣримость неба; такъ въ духовной области тайнъ, по всѣмъ измѣреніямъ Креста Христова, созерцаніе теряется въ безпредѣльности любви Божіей".

Понятіемъ о Богѣ, какъ Богѣ любви, опредѣляется отношенія къ нему людей, запечатлѣнныя въ обращеніи Молитвы Господней. Мы не будемъ особо противополагать системѣ К. Н. Леонтьева ученія св. отцовъ по этому пункту: оно заключается, какъ выводъ, въ предыдущемъ, и, какъ таковой же, въ послѣдующемъ.

Отношеніемъ Бога и людей обусловливается и взаимное отношеніе людей между собою: связь, какъ мы упоминали въ своемъ мѣстѣ, устанавливается и св. апостоломъ Іоанномъ.

Если Богъ есть, по словамъ св. отцевъ, Богъ любви, то любовь должна быть, по мнѣнію ихъ, признана и главнымъ началомъ христіанской жизни. „Вся праведность и благочестіе, говоритъ св. Іустинъ философъ, заключается въ двухъ заповѣдяхъ: Люби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею силою твоею и люби ближняго твоего, какъ самого себя. Ибо кто любитъ Бога всѣмъ сердцемъ и всею силою, тотъ, будучи исполненъ благочестивымъ расположеніемъ, не будетъ почитать никакого другого Бога, и согласно съ волей Божіей будетъ почитать того Ангела, котораго любитъ самъ Господь Богъ. Также, кто любитъ ближняго, какъ самого себя, тотъ будетъ желать ему такого-же добра, какого желаетъ себѣ, а никто самому себѣ не желаетъ зла. Поэтому любящій ближняго будетъ молиться и стараться для него о томъ же, чего желаетъ для себя" [1]).

---

[1]) „Соч. св. Іустина философа и мученика", изд. прот. Преображенскаго. М. 1892: „Разговоръ съ Трифономъ Іудеемъ", стр. 287.

„Самъ Господь, говоритъ св. Василій Великій [1]), далъ порядокъ Своимъ заповѣдямъ, опредѣливъ, что заповѣдь о любви къ Богу есть первая и большая, вторая же по порядку и подобная первой, лучше же сказать, служащая дополненіемъ ей и отъ ней зависящая, есть заповѣдь о любви къ ближнимъ. Почему и изъ приведеннаго мѣста (Мѳ. 22, 35—39; Марк. 12, 28—31) и изъ другихъ подобныхъ, находящихся въ богодуховенныхъ писаніяхъ, можно узнать порядокъ и послѣдовательность всѣхъ заповѣдей".

Приведенныя слова св. отцевъ говорятъ о двухъ началахъ нравственности: любви къ Богу и любви къ ближнему. Но по самой основѣ любви къ Богу и ближнему чувство это въ обоихъ случаяхъ является однимъ чувствомъ; любовь къ Богу и любовь къ ближнему, поэтому, начала соотносительныя: *„кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего* ненавидитъ, тотъ лжецъ, ибо не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ" (1 Іо. IV, 20).

О такой соотносительности началъ любви къ Богу и ближнему говорятъ и св. отцы. „Желая возбудить душу къ заповѣди любви, говоритъ св. Василій Великій, Господь въ доказательство, кто Его ученикъ, потребовалъ не знаменій и необходимыхъ чудесъ (хотя въ Духѣ Святомъ даровалъ силу и на это), но что Онъ говоритъ? О семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою. И такимъ образомъ вездѣ сочетаваетъ сіи заповѣди, такъ что благотвореніе ближнему вмѣняетъ Себѣ. Ибо говоритъ: взалкахся и дасте Ми ясти и прочее, потомъ присовокупляетъ: понеже сотвористе единому сихъ братій Моихъ меньшихъ, Мнѣ сотвористе (Мѳ. 25, 35—36, 40). Слѣдовательно чрезъ исполненіе первой заповѣди можно преуспѣть во второй, а чрезъ исполненіе второй опять возвратишься къ первой, и

---

[1]) Т. V, стр. 88, ср. т. 11, стр. 39.

кто любитъ Господа, тотъ, конечно, любитъ и ближняго ибо любящій Меня, сказалъ Господь, Заповѣди Мои соблюдаетъ (Іо. 14, 23). Сія же есть, говоритъ, заповѣдь Моя, да любите другъ друга, якоже возлюбихъ вы (Іо. 15, 12). И опять, кто любитъ ближняго, тотъ исполняетъ свою любовь къ Богу, потому что Богъ его милосердіе переноситъ на Самаго Себя. По сему то вѣрный слушатель Божій Моисей оказалъ такую любовь къ братіямъ, что изъ книги Божіей, въ которой былъ записанъ, желалъ быть изглаженнымъ, если не будетъ прощенъ грѣхъ народу (Исх. 32, 72). Ап. Павелъ дерзалъ молиться о томъ, чтобы ему быть отлученнымъ отъ Христа за бретій своихъ, сродниковъ по плоти (Римл. 2, 3), желая, въ подражаніе Господу, стать самъ искупительною цѣною спасенія всѣхъ, а вмѣстѣ и зная, что невозможно быть отчужденнымъ отъ Бога тому, кто изъ любви къ Богу, ради важнѣйшей изъ заповѣдей, отказывается отъ благодати Божіей, и что черезъ это получитъ во много кратъ болѣе того, чѣмъ жертвовалъ. По крайней мѣрѣ сказанное достаточно доказываетъ, что святые достигали до сей мѣры любви къ ближнему“ [1]).

Нигдѣ, говорили мы, К. Н. Леонтьевъ не настаиваетъ такъ на своей вѣрности святоотеческому ученію, какъ въ обсуждаемомъ пунктѣ своей религіозной доктрины. Мы же съ такою же настойчивостью должны констатировать полное различіе взглядовъ и по основной и по детальнымъ мыслямъ между нашимъ мыслителемъ и святыми отцами. Богу одной только правды К. Н. Леонтьева святые отцы противопологаютъ Христіанскаго Бога любви. Правдѣ въ смыслѣ возмездія, какъ главному началу взаимныхъ отношеній Бога и человѣка, людей между собою, противопологается ими любовь, какъ главное начало христіанской жиз-

---

[1]) Т. V, стр. 96—97.

ни. Мы помнимъ частое утвержденіе К. Н. Леонтьева: „св. отцы согласно учили, что начало премудрости страхъ, а плодъ его любовь“, къ сожалѣнію, не указывая точно, гдѣ находятся эти слова. Мы ихъ не нашли. Но допустимъ, они были сказаны. Общій смыслъ свято отеческаго ученія даетъ намъ полное право признать ихъ и въ этомъ случаѣ безусловно одинокими.

Ученіе К. Н. Леонтьева о правдѣ, какъ главнѣйшемъ свойствѣ Бога и такомъ же началѣ религіозной жизни христіанина, не перешло грани Ветхаго и Новаго Завѣта: и здѣсь у него нѣтъ Спасителя Христа. Въ такомъ своемъ характерѣ религіозная доктрина нашего мыслителя носитъ на себѣ слѣды религіозной психологіи его,—наиболѣе ярко выразившейся въ религіозномъ переломѣ (I гл. § 3): религія для К. Н. Леонтьева не была Евангеліемъ о спасеніи, а паденіемъ ницъ предъ „Несоизмѣримой силой“, Богомъ гнѣва, на алтарь котораго онъ принесъ всего себя, сознательно отказываясь и отъ того, въ чемъ полагалъ истину („красота—драпированная истина“) по принципу: credo, quia absurdum.

Credo, quia absurdum—достояніе философской и богословской мысли католицизма... Приклонившійся по логикѣ своихъ душевныхъ переживаній и логикѣ своихъ мыслей предъ католицизмомъ въ ученіи о Церкви (II гл. § 1), К. Н. Леонтьевъ совпалъ съ нимъ и въ томъ юридическомъ характерѣ [1]), который хотѣлъ онъ навязать христіанству православной Церкви.

---

[1]) См. спеціально посвященныя этому вопросу цит. сочиненія Архіепископа Сергія, о. Свѣтлова, проф. Ястребова.

Б. Богословская оцѣнка раскрытаго К. Н. Леонтьевымъ христіанскаго ученія о земной жизни, какъ средствѣ купить небесное блаженство и избѣжать ада (трансцендентнаго эгоизма).

„Розовому христіанству“ Достоевскаго К. Н. Леонтьевъ противополагаетъ „настоящее христіанство“, каковое по основному мотиву является „трансцендентнымъ эгоизмомъ“, по своему проявленію монашествомъ въ смыслѣ опредѣленнаго института съ его завершеніемъ—старчествомъ.

Подлинно христіанская жизнь въ пониманіи К. Н. Леонтьева есть добровольный отказъ ото всѣхъ, „хотя бы самыхъ законныхъ, радостей земныхъ“ и болѣе того: прямое „хроническое“ мученіе съ цѣлью заслужить благоволеніе Бога и отвратить гнѣвъ Его,—и въ такомъ своемъ значеніи уподобляется мученичеству первыхъ христіанъ.

„Цвѣтъ монашества“—старчество имѣетъ сакраментальное значеніе.

Энергичное утвержденіе аскетическаго начала въ христіанствѣ составляетъ большую религіозную правду доктрины К. Н. Леонтьева въ разсматриваемомъ пунктѣ ея.

По православному ученію спасеніе—вѣчная жизнь достигается каждымъ человѣкомъ при непремѣнномъ условіи религіозно-нравственнаго усовершенствованія. Въ предѣлахъ двухъ противоположныхъ началъ развивается жизнь христіанина—добра и зла съ объективной стороны, святости и грѣха—съ субъективной. Нѣтъ христіанства, говорили мы, тамъ, гдѣ отрицается добро, но въ равной мѣрѣ нѣтъ его и тамъ, гдѣ не признается зла: абсолютнымъ пессимизмомъ

съ одной стороны, абсолютнымъ оптимизмомъ съ другой, отграничивается христіанство, какъ полная истина, отъ ложнаго міропониманія.

Нѣтъ нужды различать нравственное совершенствованіе, какъ постепенный „процессъ безпрепятственнаго развитія“ и какъ неустанную борьбу „съ нравственною порчею“, и изъ необходимости послѣдней выводить неотложность для христіанина подвига... [1]). Ограничимся мы только первымъ опредѣленіемъ жизненной задачи христіанина, и тогда мы должны признать: всякій шагъ впередъ по пути къ идеалу есть отверженіе грѣха; какъ рельефъ круга немыслимъ безъ вогнутости, тамъ и улучшеніе человѣка есть побѣда надъ грѣхомъ. Не съужая понятіе грѣха положительнымъ преступнымъ дѣйствіемъ [2]), христіанинъ долженъ видѣть его въ несоотвѣтствующей его долгу и индивидуальной возможности степени религіозно-нравственнаго развитія.

Итакъ, жизнь христіанина есть постоянный подвигъ „*отложенія прежняго образа жизни ветхаго человѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ*“ и „*облеченіе въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины*“ (Ефес. IV, 23, 24), при которомъ „*внѣшній нашъ человѣкъ тлѣетъ*“, а „*внутренній со дня на день обновляется*“ (2 Кор. IV, 16), другими словами: грѣхъ исторгается, святость возрастаетъ.

Первородный грѣхъ человѣка состоялъ по Библейскому сказанію въ рѣшимости человѣка жить внѣ Бога. Въ трехъ органически объединенныхъ послѣдовательныхъ ступеняхъ выразился онъ: въ невѣріи въ Бога, поставленіи себя на мѣсто Его и развитіи чувственности. Въ стремленіи жить безъ Бога состоитъ грѣхъ и каждаго человѣка. Если у первыхъ людей грѣховный прецессъ *закончился* пониженіемъ духовнаго начала, то у каждаго изъ

---

[1]) Какъ дѣлаетъ то С. Заринъ: цит. соч., стр. 212.

[2]) Такова тенденція только что упомянутаго различія.

ихъ потомковъ сплошь и рядомъ *начинается* онъ этимъ поставленіемъ плоти надъ духомъ.

Соотвѣтственно этому установленіе должнаго отношенія между плотскимъ—душевнымъ началомъ и божественнымъ—духовнымъ первая ближайшая задача религіозно-нравственнаго роста христіанина, первая ступень лѣстницы ведущей къ Богу: безъ подвига *личнаго* нравственнаго усовершенствованія нѣтъ христіанской жизни, и забвеніе его не искупится никакими подвигами соціальнаго характера...

Здѣсь—основаніе для признанія необходимости аскезы духа, освященной религіознымъ принципомъ,—того „единаго на потребу", которымъ Маріи въ христіанствѣ навсегда останутся достойнымъ примѣромъ для Мареъ [1]).

---

[1]) Насколько враждебно христіанской религіи то направленіе, которое мы называли абсолютнымъ оптимизмомъ,—объ этомъ нѣтъ нужды говорить много: весь паѳосъ боевой антихристіанской литературы своимъ источникомъ имѣетъ болѣе всего отрицаніе грѣха.

...И въ первую очередь назовемъ того же Ницше. Изрекая свое „аминь", „да будетъ" всему существующему, призывая разбить старыя скрижали благочестивыхъ („Разбейте, разбейте, о братья мои, старыя скрижали благочестивыхъ! Разсѣйте слова клеветниковъ на міръ!": „Такъ говорилъ Заратустра" пер. Антоновскаго, стр. 226 изъ § „О старыхъ и новыхъ скрижаляхъ" части третьей), онъ ненавидѣлъ христіанство именно за ученіе о грѣхѣ, и эта ненависть была настолько сильна, что она совершенно погубила его и философскій и художественный талантъ въ книгѣ „Антихристіанинъ" (СПБ. 1907. Изд. Пирожкова)...

Ср. книгу А. А. Исаева „О соціализмѣ нашихъ дней". Штуттгар. 1902. 8 гл., непосред. отн. стр. 317—329. Таково же отношеніе къ христіанству и именно на почвѣ взглядъ на грѣхъ Д. Фр. Штрауса (См. „Старая и новая вѣра" СПБ. 1906, изд. Книг ва „Мысль" §§ 24, 25). Сн. Соч. А. И. Герцена. 1879. Женева, т. VII, стр. 100.

Безчисленныя брошюры атеистическаго толка, никакой цѣны, разумѣется, не имѣющія по своей приспособленной къ улицѣ ма-

Критеріемъ бóльшаго или меньшаго благопріятнаго условія для созиданія въ себѣ „внутренняго человѣка“ опредѣляетъ христіанинъ, насколько это въ его власти, и выборъ той или иной формы жизни. Не о бóльшей легкости или бóльшемъ удобствѣ достиженія религіозно нравственнаго идеала здѣсь рѣчь—мысль признается нами совершенно не соотвѣтствущей понятію добра... И намъ лично не представляются подлинно христіанскими подобные мотивы, отзывающіеся какой-то выгодной куплей религіознаго блага... [1]). Но рѣчь—о соотвѣтствіи природному духовному строю человѣка. И на этомъ пути слова Спасителя *„могій вмѣстити да вмѣститъ“* для тѣхъ, къ кому обращены они (т. е. для могущихъ вмѣстить) являются заповѣдью. И, конечно, тогда монашество, какъ форма жизни, не только имѣетъ свое законное мѣсто въ христіанствѣ, но является подлинно послѣдовательнымъ развитіемъ христіанскаго принципа, и идущіе въ монастырь, какъ въ мѣсто страшнаго подвига, до-

---

калатурности, характерны именно тѣмъ же выставленіемъ указаннаго пункта... По полному отсутствію серьезнаго значенія къ брошюрамъ мы лично (мало, вѣроятно, кто согласится съ нами..., но таково наше впечатлѣніе, вынесенное изъ неоднократнаго чтенія этой книги...) относимъ и извѣстную книгу Ренана „Жизнь Іисуса“ (мы пользовал. въ переводѣ Г. Усовой, съ предисл. акад. Веселовскаго СПБ. 1906). Повидимому, ее нельзя отнести къ *боевой* атеистической литературѣ... Въ дѣйствительности она такова, и глубокая ея враждебность христіанству коренится опять таки въ различномъ отношеніи ко грѣху.

[1]) Таковы мотивы слышатся нами въ увѣщаніи Аѳонскаго старца Иларіона, съ которымъ онъ обратился къ К. К. Зедергольму, убѣждая его принять монашество. „Старецъ сталъ говорить мнѣ, пишетъ 3, о трудностяхъ жизни семьянина и мірянина: „одно дитя глухое, другое—кривое, третье—хромое, четвертое—хромое, да скоро умираетъ. А жена—не знаю, какія теперь жены. У мірянина—жена, дѣти, друзья, враги; а монахъ ничего не знаетъ“. („О. К. З.“, стр. 27).

стойны того почитанія, которое движетъ ногами многихъ тысячъ богомольцевъ, за много верстъ съ котомками за плечами ежегодно стекающихся къ стѣнамъ нашихъ обителей.

Говорить ли о томъ, насколько нуженъ и дорогъ христіанину и великій совѣтникъ и духовный утѣшитель прежде всего самихъ монаховъ, а затѣмъ и мірянъ—старецъ?!

„Для смиренной души русскаго простолюдина, писалъ Достоевскій, первый познакомившій широкіе круги нашего общества съ институтомъ старчества своими „Брат. Карам.", измученной трудомъ и горемъ, а главное всегдашею несправедливостью и всегдашнимъ грѣхомъ, какъ своимъ, такъ и міровымъ, нѣтъ сильнѣе потребности и утѣшенія, какъ обрѣсти святыню или святого, пасть предъ нимъ и поклониться ему". Народу безъ этого было бы тяжело. А тутъ думается: „если у насъ грѣхъ, неправда и искушеніе, то все равно, есть на землѣ тамъ-то, гдѣ-то святой и высшій; у того зато правда, тотъ зато знаетъ правду, значитъ не умираетъ она на землѣ, а стало быть когда-нибуть и къ намъ перейдетъ и водворится по всей землѣ, какъ обѣщано" Напрасно Достоевскій ограничиваетъ нужду въ старцѣ простолюдиномъ: „всегдашняя несправедливость и всегдашній грѣхъ, какъ свой, такъ и міровой" переживается и людьми высокой культуры духа, и имъ, когда порою теряется вѣра въ добро и смыслъ міровой жизни, старецъ служитъ великимъ цѣлителемъ души. Недаромъ И. В. Кирѣевскій говорилъ тому же о. К. Зедергольму, тогда еще Константину Карловичу: „если вы хотите узнать основательно духъ христіанства, то необходимо познакомиться съ монашествомъ; а въ этомъ отношеніи лучше Оптиной пустыни трудно найти" [1]),—а въ Оптиной пустыни тогда въ полномъ расцвѣтѣ

---

[1]) „О. К. З.", стр. 4.

была широкоизвѣстная дѣятельность отца Амвросія—третьяго по счету старца обители.

Такова религіозная правда послѣдняго по нашему изложенію пункта релiозной системы К. Н. Леонтьева, разсматраваемаго отрѣшенно отъ своихъ основъ.

Въ иномъ свѣтѣ предстанетъ онъ предъ нами въ связи съ послѣдними. К. Н. Леонтьевъ во всѣхъ основныхъ тезисахъ своей религiозной системы остался у границы христіанства. Его аскетизмъ—фактическое примѣненіе его принциповъ—также не носитъ на себѣ спеціально христіанскаго характера.

А если мы сопоставимъ его съ ученіемъ христіанскихъ подвижниковъ, то увидимъ, насколько онъ является *противо*-христіанскимъ.

Аскетизмъ въ широкомъ смыслѣ слова есть, говорили мы, постоянное стремленіе человѣка къ первоисточнику его бытія, которое ближайшимъ образомъ обнаруживается въ установленіи должнаго отношенія между духомъ и тѣломъ человѣка. Въ такомъ своемъ значеніи аскетизмъ—одна изъ необходимыхъ потребностей человѣческаго духа. Общечеловѣческое сознаніе преимущественнаго значенія въ природѣ человѣка духа въ естественномъ религiозномъ и философскомъ развитіи человѣчества получило свой односторонній уклонъ: въ религiозныхъ и философскихъ воззрѣніяхъ Востока оно выродилось въ принципіальное отрицаніе наличнаго міра. Въ сферѣ этихъ идей и аскетизмъ становится самоцѣннымъ благомъ, непосредственно ведущимъ къ небытію: таковъ аскетизмъ поклонниковъ Брамы или Будды и другихъ.

Аскетизмъ К. Н. Леонтьева по своимъ мотивамъ служитъ, видѣли мы, жертвою Богу. Религiозное основаніе его, такимъ образомъ, несомнѣнно. Но въ своей относительной самостоятельности жертвы, угодной Богу самой по себѣ, онъ совершенно совпадаетъ съ аскетизмомъ восточныхъ

пессимистовъ: буддистъ распинаетъ себя на алтарѣ Нирваны, К. Н. Леонтьевъ своимъ жестокимъ мученіемъ умилостивляетъ своего Бога гнѣва, „несоизмѣримую силу".

Аскетизмъ К. Н. Леонтьева по своимъ основамъ далекъ отъ христіанства: въ немъ нѣтъ главнаго элемента, указаннаго св. апостоломъ въ приведенныхъ нами выше словахъ, — „облеченія въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и святости истины", „обновленія внутренняго человѣка". То отрицаніе человѣка, которымъ характеризуется вся религіозная система К. Н. Леонтьева, остановила его и въ трактуемомъ пунктѣ на одной лишь отрицательной сторонѣ дѣла.

Но для К. Н Леонтьева не обязательны наши доводы, хотя бы они и опирались на Слово Божіе: церковное ученіе— источникъ его религіознаго міропониманія.

Изложеніе свято-отеческаго ученія по занимающимъ насъ вопросамъ даетъ право съ еще бо́льшей рѣшимостью произнести судъ надъ аскетикой нашего мыслителя.

Христіанство сводитъ все содержаніе нравственности къ заповѣди любви, идущей по двумъ направленіямъ — къ Богу и ближнему. Таково пониманіе христіанства, видѣли мы, и святыхъ отцовъ.

На пути къ достиженію даннаго религіозно-нравственнаго совершенства и служитъ средствомъ аскетизмъ въ широкомъ смыслѣ слова, переходящій для отдѣльныхъ лицъ въ опредѣленный институтъ монашества, съ его главными обѣтами: удаленіемъ отъ общества, собственности и семьи. „Всѣ заповѣди обнимаетъ, говоритъ св. Маркъ Подвижникъ [1]), любовь къ Богу и ближнему, которая рождается вслѣдствіе

---

[1]) Маркъ Подвижникъ. Migne, ser. gr. T. 65. p. 964. Цит. взята изъ соч. И. В. Попова „Естественный нравственный законъ". Сергіевъ Посадъ. 1897. стр. 279.

отрѣшенія отъ всего вещественняго и успокоенія помысловъ". Подробнѣе выясняетъ эту связь между отреченіемъ отъ міра и любовью св. Василій Великій. „Господа Бога любить должно всею силою, какую имѣемъ для любви, а также должно любить ближняго, любить и враговъ, чтобы сдѣлаться намъ совершенными, подражая въ благости небесному Отцу, Который солнце Свое сіяетъ на злыя и благія (Мѳ. 5, 45). А на иное расточать силу любви не позволено. Если же худо любить что-либо кромѣ сказаннаго, то любить серебро такъ, какъ обязанъ человѣкъ любить Господа Бога, т. е. всѣмъ сердцемъ своимъ, всею душою своею, всею мыслью своею (Мѳ. 22, 37), значитъ не Богу работать, но работать мамонѣ, воздавая сребру ту мѣру любви, какую обязаны мы Богу. Посему-то любостяжаніе дѣлается идолослуженіемъ, ибо Господу Богу приносимые дары приноситъ оно земному.. Ибо требованіе любить всѣмъ сердцемъ дѣлаетъ невозможнымъ удѣленіе любви на другой предметъ. Какъ въ сосудѣ, наполненномъ какою-либо жидкостью, сколько вытекаетъ вонъ, столько по необходимости не достаетъ до полноты; такъ и въ душѣ, сколько расточается любви, къ чему не должно, столько по необходимости оказывается недостатка въ любви къ Богу. Ибо кто однажды началъ любить серебро, тотъ изливаетъ на сіе всю любовь свою. Ибо любяй сребро не насытится сребра (Еккл. 5, 9)" [1]) Слова св. Василія Великаго цѣнны какъ по указанію основы монашескаго отреченія отъ міра, хотя и берется имъ лишь одинъ обѣтъ, — устраненіе препятствія къ созиданію въ себѣ высокаго религіозно-нравственнаго настроенія, такъ и по указанію того безспорнаго психологическаго факта, по которому чувство, сосредоточенное на одномъ какомъ-нибудь предметѣ, всегда бываетъ сильнѣе, чѣмъ чувство разсѣеваю-

---

[1]) Т. II, 64—65.

щееся и перебѣгающее отъ одного предмета къ другому. Въ такомъ же смыслѣ высказывается о монашествѣ и св. Максимъ Исповѣдникъ. „Хотя и много заповѣдей, говоритъ онъ [1]), но всѣ онѣ сводятся къ одному слову, а именно: возлюбиши Господа Бога твоего... всею крѣпостію твоею, всѣмъ помышленіемъ твоимъ и ближняго твоего, какъ самого себя (Лук. 10, 27). Кто стремится соблюдать это слово, вмѣстѣ съ нимъ исполняетъ и всѣ заповѣди заразъ. Но кто же отрѣшится отъ всякаго вещественнаго, тотъ не можетъ, какъ должно, любить Бога и ближняго. Быть предану веществу и любить Бога не совмѣстимо. На это именно указываетъ Господь въ словахъ: не можете служить Богу и мамонѣ. Ибо насколько умъ нашъ бываетъ привязанъ къ вещамъ міра, настолько порабощается ими и презираетъ заповѣдь Божію, нарушая ее. Братъ сказалъ: о какихъ вещахъ говоришь ты, отче? Старецъ отвѣтилъ: о яствахъ, о деньгахъ, объ имуществѣ, о славѣ, о родныхъ и тому подобныхъ. На это братъ возразилъ: скажи отче, не Богъ-ли создалъ все это и далъ людямъ на употребленіе? Какъ же Онъ теперь не велитъ привязываться ко всему этому? Старецъ отвѣтилъ: ты правъ, — Богъ создалъ все это и далъ людямъ на употребленіе. Ибо все, созданное Богомъ, — хорошо и дано намъ для того, чтобы мы, хорошо пользуясь имъ, угождали Богу. Мы же по слабости и низменности помышленій своихъ, предпочли вещественное заповѣди о любви и, пристрастившись къ нему, враждуемъ съ людьми. Нужно же всему видимому и даже самому тѣлу предпочитать любовь ко всякому человѣку, которая служитъ и признакомъ любви его къ Богу“.

Обычная жизнь міра руководится себялюбивыми страстями, и человѣкъ, живущій въ немъ, естественно подчи-

---

[1]) Цит. см. у И. В. П. „Ест. нр. законъ“, стр. 281.

няется ихъ вліянію. Въ трехъ отношеніяхъ міръ особенно приковываетъ человѣка къ себѣ и тѣмъ самымъ связываетъ его, отвлекая отъ главной цѣли религіозной жизни: общественной средой, имуществомъ и семьей. Стремленіе къ нераздѣльному единенію съ Богомъ въ соотвѣтствіи съ индивидуальными склонностями съ самой ранней поры привело къ организаціи жизни, построенной на отреченіи отъ міра, собственности и семьи. Святые отцы, считая вообще аскетизмъ средствомъ къ возращенію въ себѣ „внутренняго человѣка“ съ его „правдой и святостью истины“, въ этомъ же смыслѣ оцѣниваютъ и данныя конкретныя формы его. „Жизнь души, говоритъ св. Антоній [1]), состоитъ въ непрестанномъ, проникнутымъ любовью, размышленіи о Богѣ которое по справедливости должно называться жизнью сердца и ума. Итакъ, если монахъ будетъ толкаться по городамъ, то, развлекаясь видѣніемъ и разговорами, онъ лишается духовной жизни и умираетъ, потому что онъ отводится отъ Бога и забываетъ Его и изгоняетъ изъ сердца своего любовь ко Христу, которую стяжалъ себѣ многими трудами, пока пользовался спокойствіемъ въ келіи. Поэтому, какъ умираютъ рыбы, извлеченныя на сушу, такъ умираетъ монахъ, который, оставя келлію, проводитъ время въ городахъ и селеніяхъ“. „Если умъ, говоритъ св. Исаакъ Сиринъ [2]), не освободится отъ заботъ о земномъ, то не прозритъ въ сокровенное. Посему Господь прежде всего повелѣлъ взяться за нестяжательность, удалиться отъ мірского мятежа и отрѣшиться отъ попеченія, общаго всѣмъ людямъ“... „У людей всего чаще предлогомъ къ вожделенію мірскихъ удовольствій бываетъ супружество... и попеченій не встрѣчается съ людьми обремени-

---

[1]) Migne ser. gr. T. 40, p. 1046. Цит. въ соч. И. В. Попова „Ест. н. з.“, стр. 283.

[2]) Исаакъ Сиринъ, стр. 170—171.

тельнѣе тѣхъ, какія вдругъ постигаютъ ихъ въ супружествѣ, какъ говоритъ Павелъ: оженившійся печется о мірскихъ (1 Кор. 7, 33)", такъ опредѣляетъ смыслъ третьяго монашескаго обѣта св. Василій Великій [1]). „Одинокій будетъ заботиться только о себѣ и о собственныхъ тѣлесныхъ нуждахъ, или, можетъ быть, и пренебрежетъ ими, легко имѣя возможность убѣдить себя въ этомъ. А женатый и имѣющій на своемъ попеченіи дѣтей не бываетъ уже господиномъ своей воли, но принужденъ поступать въ угоду женѣ, и, занятый попеченіемъ о дѣтяхъ, выноситъ цѣлую бездну заботъ, которыя и перечислять потребовалося бы больше времени, нежели сколько имѣемъ его у себя теперь. Поэтому желающій быть свободнымъ отъ мірскихъ узъ избѣгаетъ супружества, какъ оковъ, а избѣжавъ его, посвящаетъ жизнь свою Богу [2]).

Итакъ, по ученію св. отцовъ, аскетизмъ въ общемъ и техническомъ смыслѣ средство къ созданію въ себѣ высокаго религіозно-нравственнаго настроенія: эта положительная сторона его полагаетъ рѣзкую грань между аскетизмомъ философскихъ воззрѣній и поклонниковъ пессимистическихъ религій Востока съ одной стороны и аскетизмомъ христіанскихъ монастырей, съ другой. Ею противополагается святоотеческое подвижничетство и аскетизму К. Н. Леонтьева.

Мы знаемъ уже, насколько христіанскіе подвижники проникнуты были вѣрою въ возможность достиженія здѣсь, на землѣ, основной цѣли своихъ подвиговъ. И ничѣмъ такъ рѣзко не разнится аскетизмъ К. Н. Леонтьева отъ подлин-

---

1) Творенія, т. V, стр. 344—345.

2) Болѣе обстоятельное изложеніе основъ и сущности христіанскаго аскетизма см. въ исключительномъ по богатству матеріала изслѣдованіи г. Зарина „Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію".

но христіанскаго, какъ душевнымъ настроеніемъ, сопровождающимъ тотъ и другой.

Аскетизмъ К. Н. Леонтьева—неустанное хроническое мученичество, насквозь проникнутое тяжелой тугой душевной безъ малѣйшаго просвѣта. Совершенное иное—отвѣчающее словамъ апостола о непрестанномъ радованіи и духовной свободѣ настроеніе радости и свободы—у святыхъ подвижниковъ христіанства.

Преподобный Макарій Египетскій нравственное состояніе подвижника характеризуетъ двумя чертами—чистотою и отсутствіемъ борьбы. „Кто обрѣлъ и имѣетъ у себя небесное сокровище Духа, тотъ можетъ совершить всякую правду, требуемую заповѣдями, и исполнить всѣ заповѣди не только чисто и неукоризненно, но даже безъ труда и утомленія, что прежде, не трудясь, не было возможности и сдѣлать“.

Чистота и отсутствіе борьбы—черты облагодатствованной праведности—стоятъ, по словамъ преп. Макарія, въ связи съ ослабленіемъ или уничтоженіемъ мотивовъ, влекущихъ человѣка ко грѣху. „Тотъ, кто поистинѣ и въ совершенствѣ христіанинъ, съ великимъ наслажденіемъ и съ духовнымъ удовольствіемъ. безъ труда уже и легко, какъ нѣчто естественное, пріобрѣтаетъ всѣ добродѣтели, и всѣ сверхъестественные духовные плоды, т. е. любовь, миръ, терпѣніе, вѣру, смиреніе и прочія подлинно золотыя добродѣтели всякаго рода, необоримый уже вредоносными страстями, потому что совершенно избавленъ отъ нихъ Господомъ, и отъ благого Духа пріялъ въ сердце полный миръ Христовъ и радованіе. Онъ прилѣпился ко Господу и пришелъ въ единъ Духъ съ Нимъ“. „Собственное твое, говоритъ св. подвижникъ о чистотѣ нравственнаго акта, подъ которымъ онъ разумѣетъ полноту и безраздѣльность его, не чисто. Напр., любить Бога, но не совершенно, приходитъ же Господь и даетъ тебѣ любовь неизмѣнную, небесную. Молишь-

ся ты, и въ тоже время естественно кружатся твои помыслы, а Богъ даетъ тебѣ молитву чистую, совершаемую духомъ и истиною".

Такимъ образомъ, въ итогѣ христіанскаго подвижничества является то, что въ богословіи называется возрожденіемъ, а въ психологіи—образованіемъ новой личности.

Такому душевному состоянію соотвѣтствуетъ необычайное напряженіе общей жизни чувства, выражающейся въ радости, веселіи, успокоеніи, наслажденіи, мирѣ. Подвижникъ уже здѣсь, на землѣ, испытываютъ неземное блаженство. „Достойныя души чрезъ дѣйственное общеніе Духа здѣсь еще пріемлютъ залогъ и начатки того наслажденія, той радости, того духовнаго веселія, которымъ святые въ царствіи Христовомъ пріобщаться будутъ въ вѣчномъ свѣтѣ". Вся цѣль подвижничества—дѣвства, молитвы, поста, бдѣнія—состоитъ въ достиженіи „духовнаго наслажденія нерастлѣннымъ удовольствіемъ, неизреченно производимаго Духомъ въ сердцахъ вѣрныхъ" [1]).

Насколько все это далеко отъ настроенія подвижника К. Н. Леонтьева, которому и на высшихъ ступеняхъ подвижнической жизни извѣстна одна лишь радость, одно лишь удовольствіе—минутнаго облегченія отъ поста и усиленной молитвы!..

Нѣсколькими словами о воззрѣніяхъ К. Н. Леонтьева на старчество мы завершимъ богословскую оцѣнку его религіозной системы.

Тщательное сличеніе текстовъ привело насъ къ несомнѣнному убѣжденію, что К. Н. Леонтьевъ придавалъ институту монастырскаго старчества сакраментальное значеніе.

---

[1]) См. онъ этомъ подробнѣе у проф. И. В. Попова въ его соч. „Мистическое оправданіе аскетизма въ твореніяхъ преп. Макарія Египетскаго", стр. 45 и сл., откуда взяты нами и слова преп. М. Е.

Православная догматика не знаетъ такого въ собственномъ смыслѣ слова священнаго института, и тѣмъ болѣе не ставитъ старца по благодатнымъ полномочіямъ выше лица, облеченнаго степенью священства. Если и были въ древнюю пору христіанства колебанія во взглядахъ на исповѣдь старца, то обще-церковное сознаніе не считало ея таинствомъ покаянія, требующимъ для себя, какъ извѣстно, и іерархическаго лица и внѣшней обстановки, соотвѣтствующей сущности мистическаго акта [1]). Не придавала сокраментальнаго значенія старцу и Русская Церковь при всемъ глубокомъ признаніи какъ самаго института, такъ и носителей его у насъ [2])...

---

[1]) См. объ этомъ обстоятельное изслѣдованіе проф. С. Смирнова „Духовный отецъ въ древней Восточной Церкви“ ч. 1 (періодъ вселенскихъ соборовъ). Сергіевъ Посадъ. 1906. Вчастности стр. 117 и сл., 194—219.

[2]) Авторъ книги „Старчество по ученію Святыхъ Отцевъ и аскетовъ“ протоіерей Александръ Соловьевъ (г. Семипалатинскъ. 1900) даетъ довольно обстоятельную исторію старчества на Руси, но не приводитъ ни одного факта признанія какимъ-либо высшимъ представителемъ Русской Церкви за нимъ сокраментальнаго значенія.

Заключеніе.

1. Предъ нами К. Н. Леонтьевъ въ своихъ религіозныхъ переживаніяхъ и въ своей религіозной системѣ.

Что же являетъ собою К. Н. Леонтьевъ, какъ религіозная личность?

Религія для Леонтьева—*только* средство для тѣхъ или иныхъ государственныхъ цѣлей: она хорошая узда „для сдерживанія людскихъ массъ желѣзной руковицей"; она хорошая подпора самодержавнаго политическаго строя—и въ этомъ своемъ значеніи—primum vivens, ultimum moriens націи [1]). Леонтьевъ былъ, такимъ образомъ, типичнымъ въ религіозномъ отношеніи государственникомъ.

Таковъ общепринятый взглядъ на нашего мыслителя.

Мы привыкли къ скорымъ сужденіямъ нашихъ широкихъ литературныхъ круговъ тамъ, гдѣ дѣло касается религіи... Кто помнитъ статьи, посвященныя Вл. С. Соловьеву въ нашихъ „толстыхъ" журналахъ послѣ его смерти, тотъ знаетъ, насколько оказались они безпомощными въ оцѣнкѣ этой—въ послѣдніе годы своей жизни извѣстной личности: Вл. С. Соловьевъ былъ для нихъ *только* талантливый критикъ славянофильства, авторъ „Національнаго вопроса въ Россіи"...

Въ примѣненіи къ Леонтьеву дѣло обстоитъ еще хуже. Господствующее въ обществѣ мнѣніе о немъ раздѣля-

---

[1]) В. Р. и Сл., т. 2-й, стр. 48.

ется и такими тонкими цѣнителями его души, какъ В. В. Розановъ. „Религія явно для него или членъ политической системы, или упрямый предразсудокъ старика, который рѣшился „отравить часъ“ современникамъ—безбожникамъ“. Говоритъ онъ—положимъ, въ 1893 году, когда въ самомъ В. В. Р. произошла уже рѣзкая перемѣна въ отношеніи къ христіанству...

Религія, какъ средство для чего бы то ни было, а не какъ самоцѣль, по нашему убѣжденію есть явленіе отвратительное: оно заключаетъ въ себѣ самое худшее—завѣдомую ложь, какъ утвержденія бытія того, что въ дѣйствительности признается несуществующимъ. И будь религіозная психологія Леонтьева такова, то онъ для насъ имѣлъ бы исключительно отрицательное значеніе, какое имѣютъ многія явленія жизни, исходящія по своей природѣ отъ „отца лжи“...

Но, по глубокому нашему убѣжденію, Леонтьевъ былъ не таковъ. И пусть откровенно говорилъ онъ вышеприведенныя слова о религіи, какъ хорошей уздѣ для народа: оцѣнивать-то ихъ нужно въ общей связи душевныхъ переживаній.

Основной чертой государственнаго отношенія къ религіи служитъ отрицаніе за содержаніемъ ея объективнаго значенія: здѣсь пугаютъ дѣтей вымыслами фантазіи, нужными по тому самому только на время. Отношеніе Леонтьева къ религіи существенно иное. Мы видѣли, какъ онъ вырывалъ одно вѣрованіе за другимъ изъ своей души, когда требовала того честность мысли. И въ концѣ концовъ единственною цѣнностью абсолютнаго значенія осталась для него религіозная вѣра. И если дрогнула въ немъ „простая“ вѣра въ правду и непогрѣшимость внѣшнихъ формъ русской церковной жизни, то, выражаясь его словами, метафизическая сторона религіи осталась непоколебимымъ его убѣжденіемъ. Вѣра Леонтьева для современнаго позитивнаго настроенія

русскаго общества—слишкомъ реалистична (адъ, будущія мученія грѣшниковъ въ прямомъ смыслѣ физическихъ страданій и т. д.), но, не могу удержаться отъ напрашивающейся аналогіи: реальный мистицизмъ Вл. С. Соловьева (вѣра въ личное злое начало) обычно ставился и ставится на счетъ его болѣзни даже людьми религіознаго склада... И если религіозная психологія оцѣнивается прежде всего напряженностью ея,—если позволительно такъ выразиться, гносеологической матеріализаціей вѣры въ смыслѣ низведенія ея на степень точнаго знанія, то Леонтьевъ въ этомъ отношеніи является глубоко религіознымъ человѣкомъ: въ концѣ концовъ онъ подлинно достигъ вѣры „монаховъ и мужиковъ, просвирень и *прежнихъ* набожныхъ дворянъ“ [1]) при своемъ при томъ глубокомъ умѣ и обширномъ образованіи... Вотъ ужъ дѣйствительно вѣра Леонтьева была—„*уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ*“...

Вопросъ другой—широта значенія вѣры Леонтьева въ общей связи его переживаній, ея вліяніе на другія стороны его души. „Современная религія—справедливо писалъ Вл. С. Соловьевъ [2])—вещь очень жалкая... Стремленіемъ организовать человѣчество внѣ безусловной религіозной сферы, утвердиться и устроиться въ области временныхъ конечныхъ интересовъ, этимъ стремленіемъ характеризуется вся современная цивилизація“. Въ этомъ отношеніи Леонтьевъ былъ сыномъ своего времени. И не то еще важно здѣсь, что онъ въ качествѣ соціолога конструировалъ все развитіе человѣчества внѣ религіозной санкціи—вопросъ не такой простой, какъ это можетъ казаться... Гораздо значительнѣе то, что лично для себя онъ оставилъ большую область переживаній, которую не только не пытался органически объдинить съ религіозной вѣрой, но противопоставилъ первую

---

[1]) „В. Р. и Сл.“, т. 2-й, стр. 48.

[2]) Собраніе сочиненій, т. III, стр. 2.

послѣдней: въ немъ эстетизмъ съ его мѣриломъ—красотою былъ въ постоянной враждѣ съ религіей съ ея неразрывнымъ элементомъ—моральнымъ чувствомъ. Но и здѣсь—пусть путемъ ужаснаго душевнаго надрыва, напоминающимъ собою, какъ мы упоминали выше, душевную драму Гоголя!—стихійный эстетикъ склонился въ концѣ концовъ предъ авторитетомъ „простого", какъ онъ любилъ выражаться, монаха—старца... Не возвышеніе эстетизма на степень высшаго религіознаго начала явилось въ итогѣ душевной борьбы Леонтьева, а въ извѣстномъ смыслѣ слова самосожженіе „Мертвыхъ душъ"...

Въ указанномъ душевномъ разрывѣ К. Н. Леонтьева состояла глубокая драма его. Онъ самъ не скрывалъ ни отъ себя, ни отъ другихъ тяжести своихъ переживаній... И именно по религіознымъ основаніямъ мы должны здѣсь ограничиться однимъ лишь констатированіемъ факта, скрывая дальнѣйшее въ словахъ самаго К. Н. Леонтьева, сказанныхъ ихъ по другому, хотя и аналагичному, поводу: „какъ Богъ будетъ судить людей такого душевнаго уклада, какъ изучаемая нами личность, мы не знаемъ... думаю, что помилуетъ"... Намъ въ согласіи съ собственнымъ религіознымъ убѣжденіемъ лишь хотѣлось бы усилить заключающуюся въ послѣднихъ словахъ мысль...

Не таково отношеніе наше къ религіозной системѣ К. Н. Леонтьева. Здѣсь передъ нами не субъективныя переживанія автора, а религіозная доктрина, претендующая на исключительно—правильное пониманіе христіанства и, какъ таковая, подлежащая *опредѣленной* оцѣнкѣ.

Читателю извѣстенъ нашъ судъ: К. Н. Леонтьевъ своей системой подводитъ къ кругу христіанскихъ идей, но не вводитъ въ него; самое центральное въ нашей религіи—Богочеловѣкъ Іисусъ Христосъ, объединившій въ Своемъ Лицѣ Бога и человѣка и тѣмъ искупившій его отъ вѣч-

ной смерти, остался невѣдомъ нашему религіозному мыслителю.

Ограниченность религіознаго міропониманія у К. Н. Леонтьева дѣлается прямымъ религіознымъ преступленіемъ, когда онъ свою религіозную докрину настойчиво до фанатизма выдаетъ за подлинное христіанство, самымъ рѣзкимъ образомъ осуждая иныя пониманія его.

„Не столько атеисты—враги Христа, сколько такія лица, какъ Вы, которые неправильнымъ толкованіемъ Его словъ, компрометируютъ христіанство" сказала жена И. С Аксакова К. Н. Леонтьеву, впервые встрѣтившись съ нимъ послѣ прочтенія брошюры „Наши новые христіане"... Но пусть эти слова, переданныя намъ одною свидѣтельницей встрѣчи, не точны. Мы имѣемъ другой фактъ изъ русской жизни, наводящей на ту же самую мысль. „Усердно молю Бога, писалъ К. Н. Леонтьевъ В. В. Розанову изъ Оптиной пустыни, чтобы вы поскорѣе переросли Достоевскаго съ его „гармоніями", которыхъ никогда не будетъ, да и не нужно. Его монашество сочиненное. И уч. от. Зосимы—ложное и весь стиль его бесѣдъ фальшивый. Помоги вамъ Господь милосердый поскорѣе вникнуть въ духъ реально—существующаго монашества и проникнуться имъ" Въ 1903 году В. В. Розановъ на эту молитву пишетъ свой отвѣтъ. „Вся Россія, говоритъ онъ, удивлялась и умилялась благости Зозимы. „Не нашъ онъ, не нашъ онъ"! восклицаетъ Леонтьевъ отъ имени православнаго монастыря. „И правда не вашъ", отвѣчаю и беру Зозиму въ охапку и выношу его, а съ нимъ и все его богатство,—за стѣны тихихъ обителей" [1]). Все теперешнее,—не антицерковность даже, антихристіанство В. В. Розанова прошло чрезъ К. Н. Леонтьева, и первый не можетъ быть понятъ безъ второго въ своей

---

[1]) „Изъ переписки... IV, 643, примѣчаніе.

литературной дѣятельности послѣдняго десятилѣтія... И конечно, если правъ К. Н. Леонтьевъ въ своемъ пониманіи христіанства, то понятенъ и В. В. Розановъ въ своихъ упрекахъ той религіи, отъ которой, по его выраженію, „міръ прогорклъ"...

К. Н. Леонтьевъ своей религіозной системой—ясное предостереженіе для всѣхъ, кто учитъ о Христѣ въ его пониманіи. И не говорите, что К. Н. Леонтьевъ одинокъ въ своемъ религіозномъ заблужденіи. Нѣтъ, къ сожалѣнію, онъ слишкомъ типиченъ. И пусть исповѣдающіе его вѣру знаютъ, что они служатъ чему хотите: ветхозавѣтной религіи или простому эстетизму формы, но только не Господу Іисусу Христу!..

Изучаемый мыслитель—въ трагическомъ противорѣчіи своихъ религіозныхъ переживаній и своей доктрины—внятный урокъ для христіанъ нашего времени. Стоящій въ своихъ переживаніяхъ въ значительной степени выше и глубже своей системы — сколь высокое явленіе представлялъ бы онъ собою, если бы зналъ подлиннаго Христа!

Намъ религіозно дорогъ эстетизмъ К. Н. Леонтьева, но только подлежащій религіозному возвышенію. Если ученіе о полномъ тождествѣ добра, истины и красоты и есть нѣкоторое преувеличеніе греческой этики, то большая доля религіозной правды въ немъ есть. „Разумъ является высшимъ условіемъ добра, красота же служитъ его наиболѣе достойною и, въ извѣстномъ смыслѣ, постоянно ему присущею формою. Поэтому, даже допуская, что не все, отмѣченное печатью разума и красоты, бываетъ неизбѣжно добрымъ, нужно признать, что доброе всегда разумно и прекрасно [1])"...

---

[1]) „Нравственное сознаніе человѣчества" Н. Городенскаго Св.-Тр. С. Л. 1903, стр. 117.

К. Н. Леонтьевъ не зналъ Того, Кто есть и Истина, и Добро, и Красота, и для него эстетизмъ сдѣлался, перефразируя извѣстныя слова Гете, гремучей змѣей, которая погубила его.

Намъ дорогъ К. Н. Леонтьевъ въ борьбѣ противъ соціалъ-демократизма, который своимъ уничтоженіемъ человѣка въ хозяйственныхъ отношеніяхъ, угашеніемъ духа его въ эвдемонизмѣ подлинно ведетъ исторію къ самому пошлому мѣщанству, къ самой „пошлой прозѣ". И трудно болѣе сильно, чѣмъ это сдѣлалъ нашъ мыслитель, отстаивать высокое достоинство человѣка, глубину и богатство его душевныхъ сокровищъ! Но отдавшій всего себя на защиту человѣка К. Н. Леонтьевъ въ религіозной системѣ безповоротно и въ безпримѣрной степени отвергъ его. Онъ не зналъ Христа съ Его главной истиной—безмѣрной цѣнностью человѣческаго лица, образомъ и подобіемъ Божіимъ, и—при своей эстетической любви къ индивидуальности—остался чуждымъ религіозной истинѣ сверхміроваго значенія ея... К. Н. Леонтьевъ не зналъ Христа. И неустанно и горячо боровшійся противъ эвдемонизма соціалъ-демократіи роковымъ образомъ совпалъ съ тѣмъ же пошлымъ понятіемъ счастія при своемъ чисто позитивномъ преклоненіи предъ полнотою и разнообразіемъ жизни:—въ своемъ мѣстѣ (I гл. § 2) видѣли мы—исходъ мысли фатальный и потому типичный при отрѣшенности эстетическаго начала отъ религіи—своего законнаго корня.

2. Критическое изученіе К. Н. Леонтьева, какъ религіозной личности, и раскрытаго имъ пониманія христіанства указываетъ то направленіе, по которому разрѣшается существенная религіозная проблема—христіанство и земная жизнь человѣка.

На какія же главныя положенія принципіальнаго характера уполномочиваетъ насъ весь пройденный путь?

А. Эстетизмъ, какъ отвлеченное начало, является безусловно враждебнымъ религіозному вообще, христіанскому въ особенности, міропониманію. И если въ христіанствѣ, и только въ немъ одномъ, абсолютная истина, то и частичная правда въ противоположномъ ему отвлеченномъ эстетизмѣ при послѣдовательномъ проведеніи его (эстетизма) неминуемо вырождается въ ложь. Такъ, въ эстетизмѣ К. Н Леонтьева была видимая,—при объективномъ разсмотрѣніи и дѣйствительная,—правда—борьба противъ соціалъ-демократическаго растворенія человѣка въ средѣ и пониженія его потребностей, но въ конечномъ счетѣ самъ онъ не только не вышелъ за предѣлы, но утверждалъ, наоборотъ, эстетически и отрицаніе человѣка, и тотъ же единственный критерій эвдаймонизма. Въ исторіи человѣческой мысли примѣръ не единичный: двойникъ К. Н. Леонтьева Ницше при своемъ эстетизмѣ, какъ отвлеченномъ началѣ, также остался въ границахъ „великаго презрѣнія" къ самому несовершенному изъ созданій" человѣку и эвдемонистическаго отношенія къ жизни.

„Христіанство не можетъ сдѣлать ни малѣйшей уступки въ сторону эстетической религіи, въ сторону эстетизма. Ницшеанство въ философіи и декаденство, или эстетизмъ въ искусствѣ, діаметрально противоположно христіанству"—такими словами проф. Тарѣева [1]) формулируемъ мы первый нашъ выводъ.

Б. Намъ приходилось не разъ говорить, насколько для всякой религіозной системы опредѣляющимъ моментомъ служитъ такое или иное понятіе о человѣкѣ.

Исторія человѣческой мысли знаетъ здѣсь два крайнія, а потому и взаимноисключающія направленія. По однимъ, человѣческая природа въ ея естественномъ состояніи явля-

---

[1]) „Истина и символы въ области духа" Св.-Тр. Сер. Л. 1905, стр. 199.

етъ собою добро. По другимъ человѣкъ по своему природному состоянію есть зло. Первое направленіе своимъ обожествленіемъ факта, выражаясь словами Ницше, любовью къ факту, уничтожаетъ самое понятіе грѣха, считая „всѣ вещи одинаково крещенными въ водахъ вѣчности“. Второе направленіе отрицаетъ какую либо возможность добра въ здѣшнемъ мірѣ, гдѣ царитъ одинъ только грѣхъ.

Богъ есть Абсолютная святость. И тамъ, гдѣ отрицаніемъ грѣха отрицается святость, мы имѣемъ дѣло съ откровеннымъ атеизмомъ. Но и второе направленіе, разобщающее небесное и земное, ведетъ къ тому же: „если божественнымъ отрицается земное, то и мірскимъ исключается небесное, для котораго нѣтъ мѣста въ естественно-человѣческой жизни. А это—тотъ же атеизмъ“ [1]).

Другое крайнее направленіе, названное нами абсолютнымъ пессимизмомъ, повидимому, не стоитъ въ открытомъ враждебномъ отношеніи къ христіанству; болѣе того: оно находило и находитъ мѣсто среди считающихъ себя христіанами... Но въ дѣйствительности, какъ мы сказали, оно таково.

Христіанская религія есть возстановленіе нарушеннаго грѣхомъ завѣта Бога съ человѣкомъ. Не выходя за предѣлы этого элементарнаго, но безспорнаго, положенія можно сдѣлать столь же элементарный, но также безспорный выводъ: возстановленіе возрожденіе предполагаетъ задатки—пусть слабые!.. но все же задатки жизни... И мы видимъ, насколько, поэтому, высокое понятіе о человѣкѣ заключается въ Словѣ Божіемъ. Намъ приходилось уже говорить [2]), въ чемъ заключается сущность религіознаго представленія о человѣкѣ. Человѣкъ—образъ и подобіе Божіе—краеугольный камень христіанскаго міровоззрѣнія. И ни-

---

[1]) Проф. М. Тарѣева „Цѣль и смыслъ жизни“ Св. Тр. С. Л. 1903, стр. 14.

[2]) См. 1 гл. § 3.

сколько не соблазнительными, но совершенно понятными, становятся для насъ извѣстныя слова Спасителя іудеямъ: „*Іудеи сказали Іисусу: не за доброе дѣло хотимъ побить Тебя камнями, но за богохульство, за то, что Ты, будучи человѣкъ дѣлаешь Себя Богомъ. Іисусъ отвѣчалъ имъ: не написано ли въ законѣ вашемъ: Я сказалъ: вы боги? Если Онъ назвалъ богами тѣхъ, къ которымъ было слово Божіе, и не можетъ нарушиться писаніе; Тому ли, Котораго Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказалъ: Я Сынъ Божій*“ (Іо. X, 33—36) [1]). Объединеніе неба и земли, а тѣмъ самымъ высочайшее религіозное утвержденіе міра и человѣка,—по свято отеческому пониманію христіанства, главнѣйшее благо искупительныхъ заслугъ Христа.

Если въ самомъ сердцѣ христіанства заключено признаніе человѣка, то, обратно, полное отрицаніе послѣдняго ведетъ къ отрицанію перваго: абсолютный пессимизмъ безусловно враждебенъ христіанству.

Выше мы говорили о крупномъ религіозномъ мыслителѣ В. В. Розановѣ, пришедшемъ чрезъ религіозную систему К. Н. Леонтьева къ отрицанію во всякомъ случаѣ православія.

Здѣсь, въ плоскости болѣе общихъ положеній, можно указать на аналогичный фактъ мірового значенія: Л. Фейербахъ пришелъ къ отрицанію христіанства, прошедши чрезъ пониманіе христіанства, какъ религіи, безусловно отрицаю-

---

[1]) Мнѣ извѣстно толкованіе приведенныхъ словъ въ томъ смыслѣ, что слово Богъ на языкѣ древнихъ не имѣло того значенія, которое приписываемъ обычно ему мы. („Идея обоженія въ древне-восточной Церкви“ И. В. Попова стр. 1—2; сн. проф. Спасскаго „Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ“ С.-П. 1906, стр. 31, пр. 1), но вслѣдъ за М. М. Тарѣевымъ понимаемъ и здѣсь слово Богъ въ томъ смыслѣ, на который указываетъ прямой смыслъ текста („Жизнь и ученіе Христа“, стр. 33).

щей міръ. И скажемъ здѣсь то же самое: если христіанство таково, какимъ понимаетъ его Л. Фейербахъ, то понятенъ онъ въ своемъ отношеніи къ нему [1]).

В. Утвержденіе міра и человѣка, заключающееся въ нѣдрахъ христіанства, содержитъ въ себѣ и положительное отношеніе къ прогрессу въ его главнѣйшихъ элементахъ,— болѣе того: только христіанское ученіе истинно прогрессивно, какъ и наоборотъ, нѣтъ истиннаго прогресса безъ религіи.

По христіанскому ученію человѣческая исторія есть процессъ самосозиданія и созрѣванія человѣческаго духа,— само человѣчество, по выраженію Вл. С. Соловьева. есть становящееся абсолютное, которое осуществляетъ идею Абсолютнаго Существа, какъ свой первообразъ. Исторія съ этой точки зрѣнія получаетъ вѣчный и глубокій смыслъ, становится не эволюціей, а дѣйствительнымъ прогрессомъ. И участіе христіанина въ историческомъ созиданіи становится абсолютной для него обязанностью. И пусть стоитъ онъ на почвѣ пессимизма въ отношеніи будущаго состоянія общества, какъ стоитъ авторъ этихъ строкъ (III гл. § 2),—при религіозномъ міропониманіи, опредѣляющемъ волю человѣка не столько фактичною результатностью его поступковъ, сколько идеею вѣчнаго долга,—это не снимаетъ съ него указанной обязанности.

Христіанское пониманіе прогресса утверждаетъ его трансцедентность въ предѣльныхъ перспективахъ и этимъ

---

[1]) См. его „Сущность христіанства", изд. книгоизд. „Мысль" 1906,—книгу, едва ли не самую серьезную въ атеистической литературѣ. Вчастности изъ пред. къ II изд. стр. XVIII—XIX; изъ текста гл. XVIII „Христіанское значеніе свободнаго безбрачія и монашества", стр. 156 и сл.; изъ „приложенія стр. 308 и сл.—Сн. Анатолій Франсъ „Отдѣленіе церкви отъ государства" М. 1906, стр. 53.

становится по ту сторону и эвдемонистическаго оптимизма и пессимизма. Внѣ этой религіозной точки зрѣнія прогрессъ, будетъ ли онъ стоять на матеріалистически позитивной точкѣ зрѣнія (безрелигіозный гуманизмъ и соціалъ-демократизмъ), или на почвѣ культа сильныхъ (К. Н. Леонтьевъ и Ф. Ницше),—неминуемо вырождается въ пошлую прозу мѣщанскаго благополучія.